

حکمت اسلامیہ

محمد عبدالقدیر صدیقی

DATA ENTERED

DATA ENTERED

فہرست مضامین

۱۲۵۰۲-۵۰

نمبر شمار	عنوان	صفحہ	نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱	تمہید	۱۱	۱۲	مرتبہ صفات الہیہ	۱۳
۲	ضروری اصطلاحات	۱۳	۱۶	اقسام صفات	۱۶
۳	ماہ الوجودیہ	۱۴	۲۱	شیون و اعیان ثابۃ	۲۱
۴	کون یا حصول	۱۵	۲۲	علم	۲۲
۵	ظہور	۱۵	۲۴	معلوم	۲۴
۶	وجود حقیقی	۱۶	۲۵	معلوم اعظم	۲۵
۷	عدم	۱۷	۲۵	آیات متشابہات	۲۵
۸	مراتب داخلہ و خارجیہ	۱۸	۲۸	تأویل وجودی	۲۸
۹	احدیت	۱۹	۲۹	وجود خارجی	۲۹
۱۰	وحدت	۲۰	۳۱	وجود حسی	۳۱
۱۱	واحدیت	۲۱	۳۲	وجود خیالی	۳۲

ب

نمبر شمار	عنوان	صفحہ	نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۲۲	وجود مثالی	۳۴	۳۸	رغایت اقتضاد	۵۹
۲۳	وجود عقلی	۳۴	۳۹	ذات و وجود	۶۲
۲۴	وجود شہی یا تشبیہی	۳۵	۴۰	چند معرکہ الارامائل	۶۵
۲۵	وجود مجازی یا مجاز مرسل	۳۷	۴۱	وجود میں چھ مذاہب	۶۷
۲۶	تقدیر	۳۸	۴۲	اہل مباینیت	۶۷
۲۷	حجل کے دو معنی ہیں	۳۹	۴۳	وحدت الشہود	۶۸
۲۸	خیر و شر	۴۰	۴۴	وحدت الوجود	۶۸
۲۹	قدرت	۴۲	۴۵	جمع الجمع یا لقاء	۶۹
۳۰	کلام	۴۴	۴۶	وحدت الموجد	۶۹
۳۱	جبر و قدر	۴۸	۴۷	سوفسطائیہ	۷۱
۳۲	ربط حادث بہ قدیم	۵۱	۴۸	فرق مشاہدات	۷۲
	یا کیفیت حجل خلق	۵۱	۴۹	چند نکات	۷۳
۳۳	مربہ حادث اعتباری	۵۳	۵۰	جوہر و عرض	۷۴
۳۴	اعتباری حقیقت پر	۵۵	۵۱	عالم ارواح	۷۴
	ترتیب آثار	۵۵	۵۲	مخیار تقدم و تاخر	۷۶
۳۵	موجود فی الخارج	۵۶	۵۳	روح اعظم	۷۶
۳۶	تثلیث	۵۷	۵۴	عقل کل	۷۶
۳۷	وہم و فرض و اعتبار	۵۸	۵۵	نفس کل	۷۹

صفحہ	نمبر شمار	عنوان	صفحہ	نمبر شمار	عنوان
۹۸	۷۱	خبیث جن	۷۹	۵۶	طبیعت کل
۹۸	۷۲	غیر خبیث جن	۷۹	۵۷	روح جزئی
۹۸	۷۳	انسان	۷۹	۵۸	لائکہ
۹۹	۷۴	ارتقاء	۸۰	۵۹	عالم مثال
۱۰۱	۷۵	انسان کامل بالذات	۸۹	۶۰	قضاء مبرم و معلق
۱۰۲	۷۶	صاحب وحی نبی، رسول	۹۰	۶۱	عالم شہادت
۱۰۳	۷۷	پیغمبر	۹۰	۶۲	جوہر ہیا
۱۰۳	۷۸	ولی، مصلح، ماسخ	۹۰	۶۳	شکل کل
۱۰۷	۷۹	ولایت	۹۱	۶۴	ہیولائے کل
۱۰۷	۸۰	فنائے افعال، صفات و ذات	۹۱	۶۵	جسم کل
۱۱۱	۸۱	عالم برزخ	۹۳	۶۶	غریب
۱۱۵	۸۲	عالم آخرت	۹۳	۶۷	معجزہ
۱۱۶	۸۳	نجات	۹۶	۶۸	بساط
۱۱۷	۸۴	نجات مسلم	۹۶	۶۹	مرکبات
۱۱۷	۸۵	شفاعت	۹۶	۷۰	جمادات، نباتات
۱۱۸	۸۶	دیدار الہی			حیوانات، جن

تفسیر صدیقی

از مفسرین بکر العلوم خاتم قرآن حضرت علامہ محمد علیہ الرحمہ

قادری حسرت رحمۃ اللہ علیہ

تفسیر صدیقی عام فہم اردو میں لکھی گئی ہے۔ طرز بیان آسان اور روشنی قرآنی الفاظ کے علیحدہ علیحدہ معنی بیان کئے گئے ہیں حقیقی، لغوی معنی کے ساتھ اعتباری اور مجازی معنی بھی بیان کئے گئے ہیں۔ اگر اردو میں اسی لفظ کا کوئی مشتق استعمال ہوتا ہے تو اسے بھی بیان کیا گیا ہے تاکہ پڑھنے والے قرآنی لغات سے زیادہ مانوس ہو جائیں مختلف معرکۃ الآراء مسائل جیسے سود، دارالحرب سرمایہ داری اشتراکیت غلامی اور مضامین تصوف پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ جا بجا احکام و ہدایات قرآنی کو زمانہ حال پر منطبق کر کے موجود مسلمانوں کو قرآنی آئینہ میں ان کی صورت دکھا دی گئی ہے۔ متشرعین اور دیگر مخالفین اسلام کے اعتراضات کے تشفی بخش جوابات بھی منے گئے ہیں۔ اس تفسیر کے پڑھنے سے پتہ چلتا ہے قرآن بہ ہر اعتبار اعجاز ہی اعجاز ہے۔ پانچ پانچ پاروں کی چھ جلدوں میں دستیاب ہے ہر جلد ۵ روپے

ملنے کا پتہ

صدر دفتر ادارہ اشاعت تفسیر صدیقی

حیدر آباد کالونی کراچی نمبر ۵

شاخ۔ ادارہ اشاعت تفسیر صدیقی

۱۰/۱۱ شاہ لطیف آباد، حیدر آباد (پاکستان)

✓
۲۹۷۶۱۱
۵۱۴
۱۶۶۵۸

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تہذیب

الحمد لله رب العالمين وَالصَّلَاةُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ
سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَعَلَى آلِهِ الطَّاهِرِينَ وَاصْحَابِهِ الطَّيِّبِينَ
وَمَتَّبِعِيهِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ

اما بعد

فقیر محمد عبد القدیر صدیقی قادری اہل دانش و ادب باب بنیش کی عالی
خدمت میں عرض پرواز ہے کہ اشیاء کی حقیقتوں کو جس طرح کہ وہ ہیں طاقت
بشری کے موافق جاننا حکمت ہے ومن یوت الحکمة فقد اوتی خیراً
کثیراً۔

اقسام حکماء ان حقائق کی تحقیق و تدقیق کرنے والے چار قسم کے ہیں۔
(۱) صوفی (۲) اشراقی یا یحییٰ سوفٹ (۳) متکلم

(۴) مشائی یا فلاسفر

ان میں سے صوفی و اشراقی کشف و ریاضت نفس اور قوت روحانی سے
ادراک حقائق کرتے ہیں اور متکلم و مشائی کی تحقیقات کا مدار عقل پر رہتا ہے۔

نیز صوفی و متکلم لبر نبوت سے دیکھتے اور سمجھتے ہیں اور اشراقی و مشائی اپنے ذاتی کشف و عقل پر اعتماد کلی رکھتے ہیں۔
اس سے آپ کو معلوم ہو گیا کہ :-

صوفی وہ صاف دل، پاک روح، روشن سر شخص ہے، جو قال میں حال میں قلاوۃ اتباع نبوت سے ممتاز اور مسند نشینی و راسخ کشف و شہود سے سرفراز ہوتا ہے۔

اور متکلم وہ روشن عقل شخص ہے جو دلائل عقلیہ کی سپر سے اعداء دین و مذہب کے وار کو روکتا ہے اور براہین قاطعہ کی شمشیر خارا شکاٹ سے شبہات و شکوک و شبان خدا و رسول کو چورنگ کرتا ہے۔

صوفی کا مقابلہ اشراقی سے ہے اور متکلم کا مشائی سے
صوفی و متکلم میں سے اگر کوئی قرآن مجید و حدیث شریف کے خلاف ایک لفظ بھی نکالے تو وہ حدود اسلام ہی سے خارج ہو جائے گا۔ پس صوفی اشراقی ہو جائے گا اور متکلم مشائی بن جائے گا۔

ان متکلمین و صوفیین میں باہم کبھی کبھی کسی آیت یا حدیث کی تفسیر و تاویل میں اختلاف ہو جاتا ہے، ایسا اختلاف تو خود متکلمین میں بھی ہوتا ہی رہتا ہے جس طرح ایک متکلم اپنے آپ کو محصوم نہیں سمجھتا، اسی طرح ایک صوفی بھی اپنے آپ کو محصوم نہیں سمجھ سکتا۔ غیر محصوم کی عقل و کشف دونوں غیر قطعی ہیں۔ لہذا صوفی و متکلم دونوں میں سے کسی کو مقدور نہیں کہ کسی اصل دین یا امر ثابت بوجہ الہی کا انکار کر سکے۔ کیونکہ یہ حقیقت تصدیقی نہی کا خلاف ہو گا۔ گو یا کہ اس نے محمد رسول اللہ کا اقرار ہی نہیں کیا۔
واضح ہو کہ روز روشن میں آنکھ نہ آفتاب کو متحرک دیکھتی ہے۔ نہ سایہ

دیوار کو۔ مگر عقل سمجھتی ہے کہ آفتاب بھی متحرک ہے اور اس کے ساتھ ساتھ
سایہ دیوار بھی جس طرح جس سے عقل کا مرتبہ اعلیٰ ہے اسی طرح عقل سے
کشف والہام ربانی کا درجہ اعلیٰ وارفع ہے۔ صوفی ان تمام مدارج کو طے
کر لیتا ہے جن پر متکلم کی نظر ہے۔ لہذا صوفی کا متکلم ہونا ضروری
ہے گو وہ چند اصطلاحات سے واقف نہ ہو اور متکلم کا صوفی ہونا ضروری
نہیں قصرات وحدیث کی تصدیق دونوں کرتے ہیں۔ مگر متکلم صرف عقل سے
اور صوفی عقل و کشف دونوں سے۔

اب میں ایک اور مسئلے پر آپ کو توجہ دلاتا ہوں مجھے جہاں تک تجربہ
ہے۔ بالکل باطل مذہب چل رہی نہیں سکتا۔ کچھ نہ کچھ صحیح اصل رہتی ہے
جس کی غلط فہمی سے خرابی پیدا ہوتی ہے میری رائے میں تکذیب کے عوض
غلط فہمی دور کرنے سے زیادہ فائدہ ہوتا ہے بعض دفعہ قائل کا طرز بیان
ادبیانہ رہتا ہے اور سامع اس کو منطقی قواعد پر قائم کرنا چاہتا ہے۔ پس قائل
کے قول کی تاویل کر لینے، مجازی معنی سے حقیقی معنی نکال لینے سے اختلافات
دور ہو جاتا ہے۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ مقصد ہر ایک کا درست ہے۔ مگر دوسرے
کے مقصد سے ناواقف۔ اکثر دوسروں کی تکذیب میں لوگوں کو لذت ملتی ہے۔
یہی خانہ خراب تمام فتوؤں کی ماں ہے۔ ٹھنڈے دل سے مٹنے، دوسرے
کی بات پر غور و فکر کرنے سے کوئی نہ کوئی سبیل نکال ہی آتی ہے۔ اسلام تمام
مذہب کی تصدیق کرتے، ان سے غلط فہمی دور کرنے کے لئے آیا ہے نہ کہ
تکذیب کے لئے۔

ہمیشہ سے دین کی خدمت صوفیہ صافیہ ہی نے کی ہے اور اب بھی کچھ کر
سکتے ہیں تو صوفی ہی کر سکتے ہیں۔ آج کل دنیا مادہ پرستی سے دل تنگ ہو گئی۔

ح

ہے۔ صوفیوں کو چاہیے کہ علماً و عملاً کچھ کام کر کے دکھائیں۔

فقیر نے براہِ رم مولوی حاجی محمد الیاس برنی صاحب فاروقی قادری کے تقاضے سے ایک چھوٹا سا رسالہ لکھ دیا ہے آپ اس کو چاہیں قصوت میں سمجھیں یا کلام و فلسفہ میں۔ مگر میں تو اس کتاب کا نام حکمتِ اسلامیہ رکھتا ہوں۔

خداۓ تعالیٰ اپنے فضل سے اس کتاب کو اور خود بخود قبول فرمائے اور اپنے دوسرے بندوں کو بھی اس سے فائدہ بخشے۔ ربنا تقبل منا انک انت السميع العليم وتب علینا انک انت التواب رحیم۔

شعبہ دینیات کلیہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن
شوال المکرم ۱۳۴۲ھ

الفقیہ
محمد عبدالقدیر صدیقی قادری

حکمت اسلامیہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ضروری اصطلاحات (۱) لفظ کو مرث سے کہتے ہیں، دل میں خیال کرتے ہیں کبھی لفظ کے نیچے معنی ہوتا ہے، جو لفظ سے سمجھا جاتا ہے لفظ دال ہوتا ہے اور معنی مدلول۔ لفظ عنوان ہوتا ہے، اور معنی معنون مراد، مقصد، مفہوم۔

مثلاً "انسان" ایک لفظ ہے، دال ہے عنوان ہے اور "حیوانِ ناطق" جو اس سے سمجھا جاتا ہے، اس کا معنی ہے، مدلول ہے، معنون ہے۔ معنی دار لفظ کو موضوع کہتے ہیں اور بے معنی کو مہمل۔ جیسے دیز کہ اس کے کچھ بھی معنی نہیں۔ لفظ دیز مہمل، بے معنی ہے۔

(۲) کبھی لفظ کے ساتھ معنی اور معنی کے ساتھ اس کا مصداق ہوتا ہے۔ جو خارج میں پایا جاتا ہے، اور اسی پر لفظ و معنی صادق آتے ہیں جیسے انسان کے مصداق زید، عمرو، بکر ہیں۔ پس مصداق وہ خارجی شے ہے جس پر لفظ صادق آتا ہے۔ (۳) بعض دفعہ لفظ کے معنی تو ہوتے ہیں مگر خارج میں اس کا مصداق نہیں ہوتا جیسے غنقا یا شریک الباری کہ ان کا مصداق خارج میں موجود نہیں۔

پس جس لفظ و معنی کا مصداق ہو، وہ موجود ہے اور جس کا مصداق

نہیں وہ معدوم ہے۔

کبھی لفظ کو عنوان اور معنی کو معنوں اور کبھی معنی یا صورت علمی یا تصور ذہنی کو عنوان اور مصداق کو اس کا معنوں کہتے ہیں۔

وجود کے تین معنی ہیں (۱) مابہ الوجودیتہ (۲) کون و حصول (۳) ظہور۔
مابہ الوجودیتہ وہ خلدی شے ہے جس کو دیکھ کر ہونے کے معنی سمجھے جاتے ہیں۔
کون یا حصول کون یا حصول اثر خارج میں مابہ الوجودیتہ کو دیکھ کر سمجھے جاتے ہیں۔

صورت آتی ہے عقل جس کا کام طمانہ جدا کرنا، خلط و تعریہ، وصل و فصل، تحلیل و ترکیب ہے، اس کی تحلیل کرتی ہے اور شے کو جدا اور وجود کو جدا کرتی ہے۔
 مثلاً زید کو ہم دیکھتے ہیں۔ عقل میں "زید" کو الگ اور "ہے" کو الگ کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں زید ہے۔

پس زید مابہ الوجودیتہ ہے۔ اور زید کو جو ہے کہتے ہیں یہ کون و حصول ہے۔
 پس کون وہ انتزاعی مصدری سمجھے جانے والے معنی ہیں جو ذہن میں رہتے ہیں۔ کسی سابق موجود شے کا کسی عالم یا کسی مقام میں ہونا۔

مثلاً زید کو پیدا ہوئے، کئی سال ہوئے۔ پس پیدا ہوتے ہی اُس کا مابہ الوجودیتہ موجود ہو گیا۔ اس مرتبے کو مرتبہ فقرہ بھی کہتے ہیں اور وہ اس قابل ہو گیا ہے کہ اس سے وجود کو انتزاع کریں اور اُس کو موجود سمجھیں۔ موجود سمجھے جانے کے مرتبے کو مرتبہ وجود یا کون و حصول کہتے ہیں اور عالم شہادت یعنی دُنیا یا گھر یا دالان میں کوئی آیا ہو تو اس کو اس لحاظ سے موجود کہتے ہیں کہ اُس کا ظہور ہوا یا وہ عالم شہادت وغیرہ میں ہے۔

بہر حال وجود یعنی مابہ الوجودیتہ خارج میں ہوتا ہے اور وہ کون و حصول کا

مبدأ، منشاء، منتزع عنہ اصل، حقیقت، یا ذات ہوتی ہے کیونکہ کون و حصول ایک امر انتزاعی علمی یا مفہوم ہے جو بذاتہ خارج میں موجود نہیں بلکہ اس کا ماہ الموجودیتہ خارج میں ہوتا ہے۔

اس مقام پر چند اور امور قابل بیان ہیں۔ جن کے نہ سمجھنے سے بڑے بڑے اختلافات پیدا ہوتے ہیں۔

وجود۔ جس پر آثار مرتب ہوتے ہیں۔

ذات۔ مرجع صفت کو کہتے ہیں۔ یعنی موصوف اور متصف کو ذات کہتے ہیں۔

صفت۔ وہ غیر مستقل شے جو کسی مستقل شے سے متعلق ہو۔

اسم۔ ذات و صفت کے مجموعے کو کہتے ہیں۔

پس قدرت صفت ہے۔ اللہ اس کی ذات، یا موصوف ہے۔ قدیر

اسم ہے۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کے صفت قدرت سے موصوف ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

اسی طرح رحم یا رحمانیۃ یا رحیمیۃ صفات ہیں۔ ذات حق ان کی

ذات یا موصوف ہے اور رحمن یا رحیم اسم الہی ہے اور ذات الہی ان کی

ذات یا منسبی ہے۔

یہیں سے معلوم ہو گیا کہ اسم الہی بلحاظ منشاء عین منسبی ہے اور اس کے معنی

یہی ہیں کہ رحیم و رحمن۔ قدیر سب کی ایک ہی ذات، ایک ہی منشاء ہے جو

ذات حق، وعین واجبہ، و ہوتہ الہیہ ہے۔

اب میں یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ موصوف یا ذات، صفت انضمامی صفت

انتزاعی اور بھوٹ میں کیا فرق ہے۔

ذات۔ ایک مستقل قائم بخود حقیقی شے ہے۔

صفت انضمامی۔ وہ صفت، وہ غیر مستقل شے، جو ایک مستقل شے سے وابستہ

اور اس سے قائم ہو کر موجود ہو۔ خود علیحدہ موجود نہ ہو سکے مگر صفت انضمامی کے لئے خارج میں منتقل نہ سہی کمزور سا وجود ضرور مانا جاتا ہے۔ جیسے دیوار کی سپیدی۔
صفت انتزاعی۔ وہ صفت جو خارج میں خود تو موجود نہیں رہتی مگر خارج میں اس کا موصوف یا منشاء اس طرح واقع ہوتا ہے کہ اس سے صفت انتزاعی سمجھی جاسکتی ہے۔ انتزاع کی جاسکتی ہے جیسے اور نیچے
کذب۔ جھوٹ کو واقع، خارج، نفس الامر سے کوئی علاقہ کوئی ربط، کوئی تعلق نہیں رہتا۔

مثلاً ایک شامی ہمارے سامنے بیٹھا ہوا ہے۔ یہ ایک واقعہ، خارج نفس الہی محکی عنہ ہے جس سے اس کی ذات معلوم ہوئی، گورا رنگ معلوم ہوا جو صفت انضمامی ہے۔ بیٹھا ہوا ہونا معلوم ہوا جو صفت انتزاعی ہے اس بیٹھے رہنے کے وقت کوئی اس کو کھڑا کہے یا گورے کے عوض کالا کہے یا شامی کو غیر موجود کہے، تو یہ خبر کاذب، جھوٹ بات، خلاف واقعہ بیان، غیر نفس الامر کی حکایت ہے۔

صفت انتزاعی کا منشاء منتزع عنہ ہوتا ہے جو اس کے نفس الامری ہونے، اس کے صدق اور واقعیت کی حفاظت کرتا ہے۔ بخلاف کذب کے کہ اس کا کوئی منشاء منتزع عنہ نہیں ہوتا۔

جس صفت انتزاعی کا منشاء خارج میں ہوتا ہے اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ صفت بھی خارجی ہے یعنی خارج میں ہے جس کا منشاء ذہن میں ہوتا ہے اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ صفت ذہنی ہے یعنی ذہن میں ہے۔

یہ خوب یاد رکھو! کہ لفظ کے زبان پر معنی کے ذہن میں رہنے سے شے موجود نہیں ہوتی بلکہ شے کو موجود اس وقت کہیں گے جب خود شے خارج میں موجود ہو۔ یعنی منشاء موجود ہو۔

انعامی کے لئے بہ نسبت انتراعی کے وجود خارجی سے زیادہ جھٹہ ہے
ذات، جوہر، موصوف، متصف وہ مستقل امر ہے جو کسی سے وابستہ ہو کر کسی سے
قائم ہو کر موجود نہیں ہوتا، بلکہ بذات خود قائم رہتا ہے اور دوسرے غیر مستقل
معانی اس سے قائم رہتے ہیں۔

ممکنات، مخلوقات میں سے جوہر کو مستقل، عرض کو غیر مستقل کہیں، یا جوہر کو
قائم بالذات، اور عرض کو قائم بالغیر یا جوہر کو حقیقی اور اعراض کو غیر حقیقی کہیں،
تو اس سے کبھی یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ جوہر کو واجب جل مجدہ کے مقابل وجود
بالذات ہے۔ ہرگز ہرگز نہیں۔ نہ اس کے یہ معنی ہیں کہ اعراض کا موجود ماننا، غلط،
خلاف واقع، غیر نفس الامری ہے۔ نہیں ہرگز نہیں۔

میں وہی اعتباری، فرضی، غیر حقیقی، بالعرض، کذب، خلاف واقع کو آئندہ
کسی اور مقام پر بہ تفصیل بیان کروں گا۔

وجود حقیقی | وجود حقیقی کو، وجود بالذات، واجب لائقین، مطلق غیب،
مطلق وحدت لا بشرط شے بھی کہتے ہیں۔

وجود کے سوائے دوسرے صفات الہی کا لحاظ رکھا جاتا ہے تو اسماء الہی
منتزع ہوتے ہیں۔ موجود کا منتزع عنہ صرف ذات الہی ہے۔ بلا لحاظ
دیگر حالات و صفات کے۔

وجود حقیقی یا وجود بمعنی مابہ الموجودیت یعنی وہ شے جس کی وجہ
سے جس کو دیکھ کر ہم چیز کو بنے سمجھتے ہیں، نفس الامر واقع میں ہے۔ دنیا تمام
بے حقیقت اور لغو، بلا نشاء خیالی اور جھوٹ نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص
کے کہ ساری دنیا جھوٹ ہے، بے نشاء خیالی اور لغو ہے تو ایسا خیال خود
غلط ہے۔ ساری دنیا کو جھوٹا کہنے والا خود جھوٹا ہے۔ کیونکہ دنیا میں وہ خود

بھی شامل ہے، یہ ثابت ہو گیا کہ دنیا سے اور دنیا میں جتنی چیزیں ہیں، وہ بھی ہیں۔ یہ سب چیزیں انتزاعی اور خیالی ہیں قبول! مگر یہ سناری دنیا کا قیام ہے کس پر، اب ہم کہتے ہیں وجود بمعنی مابہ الموجودیت یا وجود حقیقی کے مقابل کیا شے ہے، صرف عدم محض، تسلیب بسیط۔ نیستی بحت۔ بھلا عدم محض کیونکر موجود ہو سکتا ہے۔ اگر عدم محض موجود ہو تو انقلاب ہائیت یا اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ وجود حقیقی بذاتہ موجود ہوگا، یا اس کو کوئی دوسرا موجود کرے گا۔ یا وہ کسی دوسری شے سے منتزع ہوگا؟ اگر وجود حقیقی کو کوئی دوسرا موجود کرے، یا دوسری شے سے وجود حقیقی منتزع ہو، تو وہ دوسری شے ہی وجود حقیقی ہوگی۔ اور یہ وجود بالغیر اور وجود بالعرض اور وجود غیر حقیقی ہو جائے گا اور یہ خلاف فرض اور اجتماع نقیضین ہے کیا وجود حقیقی سے پہلے عدم یا بعد عدم ہو سکتا ہے، ہرگز نہیں۔ ورنہ انقلاب حقائق لازم آئے گا۔ دوسرے وجودات کس سے رونما ہیں؟ وجود حقیقی سے مابہ الموجودیت سے۔

بتاؤ جو شے سب کی اصل ہو۔ حقیقی وجود بالذات موجود ہو۔ ازل و ابدی ہو۔ جس کے ماحضت عزت تک عدم کو قدم نہ ہو۔ تمام موجودات کا مرجع و مآب وہی ہو، اس کا نہ کوئی ضد ہو نہ ند، وہ ہے کیا؟ لایب واجب الوجود ہے منبع الجود ہے۔ حق معبود ہے قل هو الله احدہ الله الصمدہ لم یلد ولم یولدہ ولم یکن لہ کفواً احدہ

ممکنات، جائزات، مخلوقات کا وجود، کیا ان کا عین ذات ہے یا ان کے ذات کو لازم ہے؟ ہرگز نہیں۔ اگر وجود ذات ممکنہ کا عین یا لازم ہوتا تو وجود ان سے کبھی جدا و منفک نہ ہوتا۔ کیونکہ شے سے اس کی ذات و ذاتیات اور لوازم کبھی پھوٹ نہیں سکتے۔

پس جب وجود ذات ممکن کو لازم نہیں، اور ممکن بالذات، موجود بالذات نہیں تو ضرور ایک ایسی ذات ہوگی جس کا وجود عین ذات ہو۔ اور وہ واجب الوجود بالذات۔ خود واجب بالذات ہو اور ممکنات کو اپنے وجود سے واجب الغیر بنائے۔ اور دیکھو زید کھڑا ہے، گھوڑا کھڑا ہے، درخت کھڑا ہے، اسی وقت کہہ سکتے ہیں جبکہ ان سب میں ایک ایسی حالت مشترک ہو جس کو دیکھ کر کھڑے رہنے کو متضرع کر سکیں۔ یعنی انتزاعی کا اشتراک متضرع عنہ کے منشاء کے اشتراک پر دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح زید ہے، گھوڑا ہے۔ اسی وقت کہہ سکتے ہیں، جب ان سب میں اس ہے۔ کا منشاء مشترک موجود ہو۔ وہی تو مابہ الوجودیت ہے، جو عین ذات واجب ہے۔ خلاصہ یہ کہ کون و حصول کا بیشک ان صورتوں میں بھی ایک مشترک منشاء ہے۔ کون جو انتزاعی ہے اس کے اشتراک سے اس کے منشاء مابہ الوجودیت کا اشتراک لازمی امر ہے۔ نیز اگر وجود عین ذات واجب نہ ہو تو، غیر ذات ہوگا۔ اس وقت واجب اپنے غیر یعنی وجود کا محتاج ہوگا۔ پس واجب واجب نہ رہا کیوں کہ احتیاج شان وجوب کے خلاف ہے۔ نیز اس صورت میں اشکال بالغیر لازم آتا ہے۔ یہ بھی ایک دلیل ہے کہ وجود اگر عین ذات نہ ہو بلکہ زائد از ذات ہو تو وجود واجب کے لئے مثل اور صفات کے ثابت ہوگا۔ اور چونکہ کوئی چیز کسی شے کے لئے اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک وہ شے موجود نہ ہوئے۔ یعنی ثبوت شئی لشی فرع ثبوت المہبت لہ پس پہلے واجب موجود ہوگا۔ پھر اس کے لئے وجود ثابت ہوگا۔ واجب موجود ہونے کے معنی ہوئے، اس کے لئے وجود ثابت ہے۔ پس اس وقت دو وجود ہوئے۔ ایک جانب ذات و مہبت لہ۔ دوم جانب صفت یہ دونوں وجود ایک ہیں تو تقدم الشیء علی نفسه اور دوسرے لازم آئے گا۔ اگر دونوں

آپس میں غیر ہیں تو اس وجود کے متعلق جو جانب ذات ہے پھر یہی سوال اٹھیں گے اور تسلسل لازم آئے گا۔ خود ایک شے کا دو وجودوں سے پایا جانا کیا کچھ مضحکہ انگیز نہیں ہے۔

شہد اذہ انہ لا الہ الا هو والملئکة واولو العلم قائما بالقسط۔

جب وجود عین ذات واجب ہوا، تو بے چارے ممکن کے لئے کیا رہا۔ وہی عدم ذاتی، وہی بطلان حقیقت، وہی نیستی اصلی، وہی اعتباریت، وہی مجازیت سے حسرت

دیکھا تو کچھ نہ پایا سوچا تو بس یہ سمجھا
اک نام رہ گیا ہے میرا تری گلی میں

جب ممکن خود باطل الحقیقت اور معدوم بالذات ہے، بلکہ حالت وجود میں بھی اپنے بطلان ذات و عدم ذاتی سے نہیں نکلتا۔ چودھویں رات کا چاند اپنی پوری چمک دمک کی حالت میں بھی ذاتی بے توری سے نہیں نکلتا۔ سمجھتے والا سمجھتا ہے کہ یہ نور خورشید ہی ہے جو قریہ پڑ کر نمایاں ہے۔ اور قمر کی اصلی حالت وہ ہے جو چاند گہن اور سورج گہن کے وقت معلوم ہوتی ہے پس ممکن دوسرے ممکن کو کیونکر پیدا کر سکتا ہے۔ ایک مردہ دوسرے مردے کو کیا زندہ کر سکتا ہے۔ ع

خفتہ را خفتہ کے کتہ بیدار

لہذا کوئی ممکن کسی ممکن کی غلیت نہیں ہو سکتا۔ علیت صرف ذات حق میں

منحصر ہے ہاں نظام اسباب اس کی حکمت بالنع کے ظہور کا محل ہے۔

وجود کی بحث تو ہو چکی اب عدم کے متعلق بھی تھوڑی سی بحث کریں گے۔
عدم کیا عدم خارج میں موجود ہے؟ ہرگز نہیں عدم اور موجود ہونا یہ تو

حکمت اسلامیہ

انقلاب حقیقت یا اجتماع نقیضین ہے۔ پھر وہ سمجھا کس طرح جاتا ہے ؟
اور منزع کس سے ہوتا ہے ؟ یاد رکھو ! ہمیشہ عدم، وجود سے مقابلہ کرنے سے
معلوم ہوتا۔ وَبَصُرْنَا هَاتَيْنِ الْأَشْيَاءِ

فرض کرو ایک شخص کے پاس گھوڑا ہے۔ اور دوسرے کے پاس نہیں
ہے تو اس دوسرے شخص کے گھوڑا نہ رکھنے کا علم اس شخص کے مقابلے سے
ہوتا ہے جس کے پاس گھوڑا ہے۔ اسی طرح غنی کے مقابلہ سے فقیر متعین ہوتا
ہے، اسی طرح بینا کے مقابلے سے نابینا سمجھ میں آتا ہے پس وجود اضافی عدم
اضافی کا منزع عنہ ہوتا ہے اور وجود محض ہی عدم محض کا منزع عنہ ہوتا ہے۔
چونکہ ممکن عدمی و انتزاعی شے ہے اور واجب موجود حقیقی ہے وجود
اُس کے لئے عین ذات ہے۔ لہذا یہ قول صحیح ہوا۔ الحق محسوس و الخلق
معقول۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ وجود عین ذات واجب بھی ہوا اور پھر
ممکن کو وجود حقیقی سے حصہ بھی ملے۔ غرض کہ جب تک خدا محسوس نہ ہوگا بندہ
ہرگز سمجھ میں نہ آئے گا پس ایک عجیب معنی نکلے مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ
عَرَفَ رَبَّهُ کے۔

اور دیکھو ! مخلوقات و ممکنات، عدم سے رونما ہونے کے معنی نکلے۔
ممکنات وجود کے کنز مخفی سے نمایاں ہوئے۔ نُبَيِّنُكَ الْأَشْيَاءَ بِطَرِيقٍ
اور عدم سمجھا جاتا ہے پس جب ہم واجب کو وجود محض سمجھیں گے تو ہم اپنے آپ
کو ضرور عدم محض سمجھیں گے۔

وجود یا موجود کے دو عبارات ہیں۔
مراتب و اخلیہ و خارجہ (۱) مراتب و اخلیہ (۲) مراتب و خارجہ
مرتبہ و اخلیہ کن فیکون سے مقدم ہے لہذا یہاں مخلوقات کو دخل نہیں

اوتھیں یہاں متعدد ذوات موجود فی الخارج مانے جاتے ہیں۔ بخلاف مرتبہ خارجہ کے کہ وہ مرتبہ خلق کا وجود بالعرض کا، اور بعد کن کا ہے۔

مراتب داخلہ میں جو کثرت معلوم ہوتی ہے، وہ علم و اعتبار میں ہے یا یوں کہو کہ وہ ذات حق ہی کے مختلف اعتبار ہیں۔ مگر ذات ایک ہی ہے۔ واحد ہے۔

احدیت | احدیت کو لاہوت، ہوا، شان تنزیہ، غیب مطلق، بشرط لائشے، بشرط لا کثرت، انانیت حقہ، صویۃ حقہ بھی کہتے ہیں۔

احدیت، ذات کا ایک مرتبہ ہے جو ہم و گمان سے پاک ہے۔ کثرت کو اس شان میں گنجائش نہیں۔ بالکل قیود سے آزاد ذات ہے۔ احدیت میں ذاتی علم، نور، وجود، شہود ضرور ہوتا ہے۔ اس مرتبہ میں حق تعالیٰ خود ہی علم ہے، خود ہی عالم ہے، خود ہی معلوم ہے۔ مگر اس مرتبے میں اس کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ کیونکہ یہاں کسی قسم کے تعدد اور اعتبار غیریت کو دخل نہیں اس مسئلے کی تفصیل علم کے بیان میں کی جائیگی۔

وحدت | وحدت، کو حقیقت محمدی بشرط شے، بالقوۃ بشرط کثرت بالیقہ عماد۔ بعض لوگ اس کو نفس رحمانی بھی کہتے ہیں۔ بعض لوگ اس لحاظ سے کہ وحدت ہی کے درجات کی تفصیل واحدیت میں ہوتی ہے، وحدت کو رفیع الدرجات کہتے ہیں، اور رفیع الدرجات ذوالہرہش اس پر اشارہ ہے۔ اور بعض اس لحاظ سے کہ وحدت اپنی ہی تفصیل کو واحدیت میں چاہتی ہے تو وحدت کو حجت ذاتی کہتے ہیں۔ فَاجْبَدْتَ اَنْ اَعْرِفَ اسی مرتبہ کی طرف اشارہ ہے۔

وحدت، ذات حق کا ایک مرتبہ ہے جس میں قابلیت کثرت ہے مگر منور کثرت
موجود نہیں، بالفعل نہیں۔ ان قابلیات کثرت کو مشیون ذاتیہ کہتے ہیں۔
حقیقت محمدی۔ حقیقت محمدی میں زید، بکر، عمرو یہ سب جزئیات
ہیں۔ انسان، حیوان، جسم یہ سب کلیات ہیں۔ اسی طرح اعیان ثابۃ کا بھی حال ہے
کہ بعض ان میں جزوی حقیقی ہیں۔ اور بعض کلی۔ کلیات میں بھی بعض
چھوٹی کلی ہوتی ہے اور بعض بڑی مثلاً انسان چھوٹی کلی ہے اور حیوان
بڑی کلی۔ اعیان ثابۃ میں بھی بعض چھوٹی کلی ہیں۔ اور بعض بڑی کلی ہیں سب
سے بڑی کلی کو ہم عین الاعیان کہیں گے۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عین الاعیان کو تمام اعیان کو شامل ہے۔
مگر وہ فی حد ذاتہ جزئی حقیقی ہی ہے۔ اس پر اور غور کرو تو معلوم ہوگا
کہ عین الاعیان کے دو تشخص ہیں (۱) ایک تشخص ذاتی کہ اس کی ذات ایک ہے
۱۲ دوسرا تشخص عارضی، باعتبار اعیان ثابۃ کے اس کو جو کلیت عارض ہوتی
ہے۔ وہ عام اعیان کا لحاظ کرتے ہوئے ہے۔ یہ بات بھی ظاہر ہے کہ جب
ایک عین ثابۃ پر اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات کی تجلی نہ ہوگی عین ثابۃ موجود
نہ ہوگا۔ پس اعیان ثابۃ جزوی پر تجلی اسماء الہی جزوی طور سے توجہ فرما ہوگی۔
پس ایک عین پر جو تجلی ہے۔ وہ دوسرے عین پر ہرگز نہیں ہوتی ورنہ دو عین
کے دو جدا جدا ظہور نہوں گے۔ یہ حسرت

دنیا ہے ہر ایک کو حکم جس کی جینی لیاقت ہے
جینی انگوٹھی ہوگی، اتنا ہی تک بھی ہوگا۔ اب رہا عین الاعیان جو تمام
اعیان کو شامل اور ان کو حاوی ہے۔ اس پر جو تجلی ہوگی وہ تمام تجلیات
کو حاوی ہوگی۔ اسی کو شان الوہیت کہتے ہیں۔ ان صوفیہ کے

پاس تجلی کو "رب" اور عین ثابۃ کو "مرلوب" کہتے ہیں۔ جو تجلی عین الاعیان پر پرتو افکن ہے، اس کو "رب الارباب" اور "تجلی اعظم" کہتے ہیں اور عین الاعیان کو "عبد اللہ" یا "مرلوب اعظم" کہتے ہیں۔ ہمارے خیال میں عین الاعیان اور عبد اللہ ہی حقیقت محمدی ہے اور اللہ جو رب الارباب ہے، تجلی اعظم ہے۔ مجمع جمیع صفات کمالیہ ہے حقیقت محمدی پر تجلی فرماتا ہے۔ عین الاعیان تو نظر نہیں آتا کیوں کہ رَاسْمُ شَیْءٍ رَا عِیۃ اَوْ جُودِ یعنی عین کو وجود کی ہوا تک نہیں ملے گی ان دونوں کے ملنے سے موجود خارجی اعظم جامہ وجود پہنتا ہے۔ اس واسطے بعض حضرات اس مرکب کو حقیقت محمدی کہتے ہیں۔ ان کی نظر دینے والے پر ہے، لینے والے پر نہیں ہے۔ ان کو اس حدیث پر توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ (بَيِّنَات سَمِ وَاللّٰہُ لِعِیۡلِی رَتَمَق عَلِیہ) حق تو یہ ہے کہ میں تقسیم کرنے والا ہوں۔ اور اللہ دیتا ہے۔ لینے والے اور دینے والے میں امتیاز نہ کرنا درست نہیں۔ خلاصہ یہ کہ حقیقت محمدی لینے والا عبد اللہ ہے اور دینے والا اللہ ہے۔

واحدیت | واحدیت کو بشرط ثئے بالفعل، بشرط کثرت بالفعل بھی کہتے ہیں۔ وحدانیت ذات حق کا ایک مرتبہ ہے جس میں بالفعل کثرت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ یہاں کثرت سے مراد اسماء و صفات و معلومات الہیہ کی کثرت ہے۔

واضح ہو کہ کسی شے سے کوئی قید لگائی جائے تو تین اعتبار پیدا ہوتے ہیں (۱) بشرط لا شے یا شے مطلق قید سے پاک (۲) بشرط ثئے شے مقید، قید کے ساتھ (۳) بشرط ثئے یا مطلق شے قید سے قید دونوں سے عام پس لا بشرط ثئے کی دو صورتیں ہوتیں۔ بشرط لا شے احدیت بشرط ثئے واحدیت

اس مثال پر غور کرو۔ بچہ، برہنہ، بچہ، پکڑے، پنا، بچہ، گویا بچہ، لا بشرط ٹٹے ہے۔
برہنہ بچہ بشرط لائے ہے، پکڑے پنا بچہ، بشرط ٹٹے کی مثال ہے۔

پس وجود میں تین اعتبار ہیں (۱) وحدت مطلقہ، لا بشرط ٹٹے سب سے عام (۲) احدیت بشرط لائے قیود و اعتبارات سے پاک، اب رہ گیا بشرط ٹٹے اس میں دو صورتیں ہیں۔ بشرط کثرت بالقوہ و وحدت (۳) اور بشرط کثرت بالفعل و احدیت ان تینوں چاروں اصطلاحات میں تمیز نہ کرنے سے بہت گڑبڑ ہوتی ہے۔

ایک بات یاد رکھو، مجمل سے مفصل، وحدت سے کثرت، باطن سے ظاہر کی طرف ظہور ہوتا ہے۔

یہ بات بھی یاد رکھو کہ تعین دو قسم کا ہوتا ہے (۱) تعین ذاتی (۲) تعین باعتبار اسماء و صفات کے۔ تعین ذاتی ہر حال میں باقی رہتا ہے اور تعین اسماء و صفات بدلتا رہتا ہے۔ مثلاً زید پہلے بچہ تھا، پھر جوان ہوا، پھر اوچھڑ ہوا، پھر بوڑھا ہوا، تو بچپن جوانی، کمبخت (اوچھڑ پن) شیخوخت (بوڑھا پن) زید کے صفاتی تعین ہیں، جو بدلتے رہتے ہیں اور زید کا ذاتی تعین یعنی زیدیت جوں کا توں رہتا ہے۔

اس کو جبروت کہتے ہیں۔

مرتبہ صفات الہیہ | مرتبہ الوہیت تمام کمالات کا اجمال ہے۔ اور تمام صفات اس کی تفصیل ہیں۔ مرتبہ الوہیت کو مرتبہ م لاہوت بھی کہتے ہیں۔

صفات الہیہ عین ذات ہیں۔ باعتبار غناء منتزع عنہ کے یعنی ایک ذات سے انتزع کئے جاتے ہیں۔ اور غیر ذات ہیں۔ باعتبار مفہوم کے

یعنی یہ جدا جدا اعتبار ہیں۔ اور ان کے جدا جدا معنی و آثار ہیں۔ پس اسماء صفات الہیہ لا عین ولا غیر ہیں۔

دیکھو منطقی کہتے ہیں۔ خارج میں صرف ذات زید ہے اور ذہن انسانی اس کی تحلیل کر کے ناطق، متحرک بالا راہ، نامی قابل العباد ثلاثہ وغیرہ متعدد امور کو نکالتا ہے، انتزاع کرتا ہے۔ حالانکہ شمار و خارج میں ان سب کا وجود عین ذات زید ہے۔ کیونکہ خارج میں جنس، فصل، شخص کا وجود ایک دوسرے سے ممتاز نہیں ہے بلکہ ایک ہے۔

فرض کہ صفات الہیہ انتزاعی ہیں۔ انضمامی نہیں۔ کیوں کہ صفت انضمامی بھی وجود رکھتی ہے۔ اور ذات موصوف سے خارج، مگر وابستہ رہتی ہے۔ چونکہ وجود عین ذات واجب تعالیٰ ہے۔ لہذا کوئی نئے ذات واجب تعالیٰ سے خارج نہیں ہو سکتی۔ خواہ خود واجب تعالیٰ کے اسماء و صفات ہوں یا ذات ممکنات پس خدا تعالیٰ کے سوائے جو کچھ ہے۔ وہ انتزاعی ہے۔ خواہ وجودی ہو یا عدمی اور ذات حق کا ہر نئے کے لئے محیط ہونا ثابت یعنی کوئی نئے ذات حق سے خارج نہیں جیسا کہ احاطہ علی ثابت ہے۔ علم کا مسئلہ آئندہ تفصیل سے آئے گا۔

تمام صفات الہیہ ایک دوسرے سے ممتاز ہیں۔ ہر ایک کے جدا معنی ہیں۔ ہر ایک کے مختلف آثار ہیں۔ مگر صفات الہیہ و اسماء و صفات کی کثرت سے متعدد ذات کا موجود فی الخارج ہونا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ اسماء الہیہ امور انتزاعیہ ہیں۔ اور ان سب کی ایک ہی ذات ہے۔ اور وہ ذات واجبہ و ہوتیہ حقہ ہے۔ ہر حشر

دائرہ سے منتشر ہیں مرکز و قطر و محیط

شان وحدت سے ہوئی ہے شان کثرت انکار

خدا تعالیٰ کو اپنے تمام اوصاف و اسماء کا بھی علم ہے۔ تمام مخلوقات کا قبل خلق بھی علم ہے۔ اسماء الہیہ کو جو معلوم حق ہیں حقائق الہیہ اعیان اسماء کہتے ہیں۔ مخلوقات کو جو معلوم حق ہیں۔ حقائق ممکنہ۔ اعیان ثابۃ مخلوقات۔ طابغ ممکنات یا جائزات کہتے ہیں۔

اسماء الہیہ اور عین ثابۃ چوں کہ قبل کن ہیں۔ مرتبہ داخلہ ہیں ہیں۔ لہذا ان میں باہمی امتیاز صرت علم میں ہے۔ ان کے امتیاز سے تعدد ذوات لازم نہیں آتا۔ بلکہ ایک ذات حق کے مختلف اعتبارات سمجھے جاتے ہیں۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ صفات و اسماء الہیہ ذات حق سے لائین، لا غیر ہیں۔ یعنی سمجھنے کے لحاظ سے مفہوم کے لحاظ سے علم میں غیر ذات حق ہیں۔ اور خارج کے لحاظ سے، شمار کے لحاظ سے عین ذات حق ہیں۔

بدمیٹ معتزلی زنادقہ، اسماء الہیہ کے موجود ہونے، باہم متنازع ہونے سے انکار کرتے ہیں۔ توخید پر ان لوگوں نے اثنا زور دیا کہ حقائق سے انکار کر بیٹھے۔ ان کے خیال میں اسماء الہیہ کا قائل ہونا تعدد ذات یا تعدد ذہب کا قائل ہونا ہے۔ مگر ان کو خیال رکھنا چاہیے کہ تعدد ذوات قدیمہ باطل ہے نہ کہ ایک ذات حق سے جو عین وجود ہے۔ متعدد امور کا انتزاع کہ سکناء تعدد اعتبارات سے، تعدد ذوات لازم نہیں آتا۔ اگر اسماء صفات الہیہ ذات الہیہ سے منتشر نہ ہوں۔ بلکہ مخلوقات کی طرف انجافت کرنے سے پیدا ہوں تو مخلوقات سے قطع نظر کیا جائے تو وہ صفات ہی نہ رہیں گے۔

بت پرست دیو، دیوی پرست، مثال پرست، مجر و مشبہ نے اسماء

وصفات کے باہمی امتیاز اور مرتب علیہ الآثار ہونے پر اتنا ذرا دیا کہ ہر ایک اسم کو مستقل خدا ماننے لگے۔ ان اشخاص کو اسماء الہیہ کو ذات حق سے کیا ربط ہے۔ معلوم نہیں۔ عام مثال میں مختلف اسمائی و صفاتی تجلیات کا دیکھنا تو قیامت ہی ہو گیا۔ ان کے حق میں اسماء و صفات جو علم حق کا راستہ اور ذات حق پر دلالت کرنے والے تھے، مانع، حجاب اور سد راہ ہو گئے یہ لوگ توحید کے سمجھنے سے عاجز ہو کر مشرک بن گئے۔ جب ان سے کہا جاتا ہے کہ یہ اسماء مستقل نہیں ہیں۔ ذات حق کے شیون ہیں، تجلیات ہیں۔ اگر کئی دلیوتا ہوتے اور وہ صاحب مستقل قدرت و ارادہ ہوتے تو دنیا تباہ ہو جاتی۔ دو ملا میں مرعی مراد ہوتی۔ **وَوَحَاں فِیہَا الٰہَۃُ الَّا اللّٰہُ نَفْسُہٗ تُوہ** تعجب کرتے اور کہتے ہیں۔ **اٰہٰجِلُ الٰہِۃِ اَسْمَا وَاٰہٰدَاں ہٰذَا لَہٗ عِجَابٌ** پناہ بخدا توحید بڑھ کر زندہ ہو گئی۔ توصیف بگڑ کر شرک بن گئی۔ مگر اسلام کا بگڑا۔ **مُوٰحِدٌ ہُوَ اللّٰہُ الْحَمْدُ لَہٗ الْبَارِیُّ الْمَصْرُوٰرُ لَہٗ الْاَسْمَا وَاَلْحُسْنٰی** کا قائل بھی رہتا ہے اور اسلام کا مشبہ لینے لیتا ہے اور **لَا یَسْتَدْرِکُہُ الْاَلْبَہَاۃُ** کو بھی مانتا ہے۔ یہ جہالی علم نور ہے یا محمد! جان آپ پر قربان، دل آپ پر سے صدف، آپ نے کیسی عظیم الشان تعلیم ہم کو دی۔

واضح ہو کہ صفات الہیہ تین قسم پر ہیں صفات حقیقیہ
اقسام صفات محضہ، حقیقیہ ذات اضافت، اضافیہ محضہ

صفات حقیقیہ محضہ جو ذات کی اصلی صفات ہیں۔ ان کو کسی اور کی نسبت کرنے کی ضرورت نہیں جیسے حیوۃ

صفات حقیقیہ ذات اضافت، جو ہیں تو حقیقی صفات مگر ان کو اضافت و نسبت الٰہی الخلق ہو جاتی ہے جیسے علم کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفت ہے مگر

معلوم سے بھی اس کو ربط و تعلق ہے۔

عموماً افعال متعدیہ کو فاعل سے قیام کے لحاظ سے تعلق رہتا ہے مگر ان کو مفعول سے بھی وقوع کے لحاظ سے ایک قسم کا تعلق رہتا ہے۔

صفات اضافیہ محضہ کہ نفس موصوف میں ان صفات کا کوئی مبداء کوئی وصف قائم نہیں ہوتا۔ بلکہ موصوف کو کسی اور سے نسبت دی جاتی ہے۔ تو ایک صفت پیدا ہوتی ہے یا منزع ہوتی ہے۔ حقیقتاً یہ صفات وجودی نہیں ہوتے بلکہ عدوی و اعتباری ہوتے ہیں۔ مثلاً زید سامنے تھا تو تم سے متاخر کی صفت منزع ہوتی تھی۔ جب تمہارے پیچھے آ گیا تو تم میں سے متقدم کی صفت منزع ہونے لگی۔ اسی طرح خدا تعالیٰ کے بھی بعض صفات اضافی ہوتے ہیں جیسے خالقیت زید کہ وہ زید کی طرف اصناف سے پیدا ہوتی ہے۔

ہمیشہ متضائین یعنی نسبتی نام ایک دوسرے کی طرف احتیاج رکھتے ہیں۔ جیسے بھائی کا لفظ اس وقت تک صادق نہیں آتا۔ جب تک اس کا بھائی نہ ہو۔ اسی طرح باپ، بیٹا، مال، بیٹی، چور، خاندان، استاد، شاگرد، بادشاہ، رعیت۔ عبد و رب ہیں۔

اس تمہید کے بعد واضح ہو کہ خدا تعالیٰ کے صفات حقیقیہ اور حقیقیہ ذات اصناف ازلی ابدی ہیں۔ ان کے وجود میں کسی اور کی طرف اصناف و نسبت کی حاجت نہیں ایسے اوصاف ہی صفات کمالیہ ہیں۔

صفات اضافیہ محضہ جو لضافیت و نسبت سے پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے ظہور میں مخلوق کا اعتبار بھی ضرور ہوتا ہے۔ پس ان صفات کے ظہور میں مخلوقات کی ضرورت ہوتی ہے۔

جن طرح بیٹا ناز میں آکر کہتا ہے کہ باوا! تم میری وجہ سے باپ بنے ہو۔ میں نہ تھا تو تم کس کے باپ تھے اور کیسے باپ تھے۔ گدا کہتا ہے۔ اے کریم! اے سخی! تیری سخاوت کی فائش میری وجہ سے ہے۔ میں نہ مانگتا تو تو نہ دیتا۔ تو نہ دیتا تو تجھے سخی کون کہتا، مانا میں تیرا سراپا محتاج ہوں۔ مگر تو بھی اظہارِ سخا میں میرا محتاج ہے۔

بربادی عاشق سے کب رہتی ہے معشوقی

سب دم سے ہمارے ہے معشوقی و شیدائی (حسرت)

ایسے تباہ نام از بزر بر بایم دل
ز ہمار کہ پیش من با ناز چنیں آئی (حسرت)

افعال الہی غیر معلل با غرض ہیں واضح ہو کہ خدا تعالیٰ کے افعال بے غرض ہوتے ہیں۔ یعنی اپنی ذات کی تکمیل کے

لئے یا اپنے صفات کمالیہ کے حصول کے لئے نہیں ہوتے بلکہ دوسروں کو ان کے کمال تک پہنچانے کے لئے ہوتے ہیں۔ ہر عہد کے اس کے صفات کمالیہ پہلے سے ثابت ہیں۔ تاہم صفات اضافیہ کا ظہور مخلوقات سے متعلق ہونے پر موقوف ہے۔ اس سے واضح ہو گیا کہ ذاتی غرض و غایت اور بات ہے حکمت و مصلحت اور شے ہے۔

دوسری تقسیم صفات۔ ایجابیہ۔ جس میں کسی کمال کے پائے جانے پر دلالت ہو جیسے حق، عالم، تدبیر، وغیرہ۔ جس میں کسی نقص سے پاک ہونے پر دلالت ہو جیسے غنی، حمد، قدوس وغیرہ۔ تیسری تقسیم صفات۔ اہمات الصفات تین ہیں حیات، علم، قدرت

علم کے دود و گار ہیں۔ سمیع و بصیر قدرت کے دود و گار ہیں۔ ارادہ و کلام۔
چاہے تو یہ کہہ دو کہ اہیات الصفات ساتھ ہیں۔ حیات، علم، سمیع
بصیر، قدرت، ارادہ، کلام، بعض شیوخ ارادے کو اصل اور قدرت و کلام کو
اس کے دود و گار سمجھتے ہیں۔

اسماء و صفات الہیہ کے مسائل نہایت اہم ہیں۔ ان کے سمجھنے پر مذہب کا
دار و مدار ہے ان کے غلط طریقے پر سمجھنے سے تمام مختلف مذاہب پیدا ہو گئے ہیں لہذا اسماء
الہیہ کی توضیح و تشریح میں اگر طول یا تکرار ہو جائے تو نامناسب نہ ہوگی۔

صفات بسیط۔ جو ایک معنی پر دلالت کریں جیسے حیات

صفات مرکب۔ جو کئی معانی پر دلالت کریں۔ جیسے خالق ربے زلق

اہیات الصفات ہی صفات بسیط ہیں۔ صفات مرکب، اہیات الصفات
کے مختلف اجتماعات اور ان کے گونا گوں طور پر گرہ کھانے کا نام ہے۔ مثلاً
خلاق پر غور کرو کیا خلاق مرکب ہے یا بسیط، کیا خلاق کے لئے حکم کا کہنا

ضرور نہیں؟ کیا ارادہ قدرت، علم و سمیع و بصیر و حیات ضرور نہیں، بے شک
ہیں۔ لہذا خلافت اسم مرکب ہے۔ اسی طرح رب اور حمیت

اس مقام میں اس وقت کو بھی یاد رکھو کہ بعض دفعہ کوئی وجودی شے

ہوتی ہے۔ اور اس کو ایک دوسرے عمل کے لحاظ سے ایک عددی صفت عارض
سمجھتے ہیں۔ مثلاً زید حجرہ سے صحن میں چلا جائے تو صحن میں ہونا ایک وجودی

صفت ہے۔ لیکن حجرہ کے اعتبار سے زید غائب سمجھا جائے گا اور غائب ہونا ایک عددی

صفت۔ لیکن یہ عددی صفت ایک وجودی صفت کی اضافت سے منتزع ہوتی

ہے اسم حمیت کا اعتبار بھی باعتبار عالم سابق یعنی شہادت ہے۔ اور

محض کا اعتبار بلحاظ عالم مابعد یعنی مرنے کے بعد ہے جبکہ وہ شخص برزخ میں منتقل

کر دیا جائے۔ جیسے، زید مرگیا بلحاظ عالم شہادت اسم حمیت متعلق ہوا اور
بلحاظ آخرت اسم محی

چوتھی تقسیم صفات۔ اسم ذات، جو ذات کی طرف اشارہ کرے جیسے
قدوس۔ غنی۔ حمد

اسم صفت، جس میں ظہور وصف ہو جیسے حق، علیم، سمیع،
بصیر، قوی، جمیل، کریم۔

اسم فعل، جن اسم میں وقوع فعل پر دلالت ہو اور جس کا اثر دوسرے
نکس پہنچے جیسے خلاق، ذوات، محی۔ بیّت

پانچویں تقسیم صفات، اسماء لاہوتی، اسماء کے دو جنت ہیں جن سے
کوئی شے خارج نہیں۔

جنت اول، الاولیٰ۔ الاخر

جنت دوم، الظاہر، الباطن

چھٹی تقسیم صفات، جلالی جو تہرے متعلق ہو جیسے قہار، مذل
خافض، منتقم۔

جہالے جو لطف سے متعلق ہو رحمن، رؤف، لطیف

ساتویں تقسیم صفات۔ بعض اصحاب کی رائے میں ۲۸ ارباب یعنی حقائق
الہی میں اور ان کے ۲۸ مربوب یعنی حقائق کوئی ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ
ایک ایک اسم کا ایک ایک منظر ہے۔ جن کو وہ رب و مربوب کہتے ہیں۔ ان
سے ایک ایک حرف بھی متعلق ہے۔ بعض نے ۲۸ منازل و شہر کو بھی لگا
دیا ہے۔ مگر ان امور کو تصوف سے کوئی تعلق نہیں غرض ان کے خیال کی
تفصیل حسب ذیل ہے۔

البديع الباعث الباطن الآخر الظاهر الحكيم
 عقل كل نفس كل طبيعت كل جوهر با شكل كل جسم كل
 هناء ها عيون ها غيوت هاء
 المحيط - الشكور - الغنى - المقتدر - الرب - العلیم - القاهر
 عرش كسى فك ابرج فك نازل فك نزل فك بشتى فك مرزج
 قات كات حيم سين يا صاد لاه
 النور المنصور المحصى المبين القابض المحس المحيى
 فك الشمس فك زهر فك عطاء فك شير كره ناه هوا
 ذونى را ظا والى تا زا سين
 المهيته الحزير الرزات المذك القوى اللطيفه الحباح
 فاك جاد نبات حيوان فك جن انسان
 صاد ظا تا ناك نا با ميم
 الرافع
 النان کامل
 واو

شیون اعیان ثابتہ | ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ مرتبہ وحدت میں ہر
 شیون کتے ہیں شیون دو قسم کے ہوتے ہیں (۱) شیون الہیہ (۲) شیون خلقیہ
 اللہ تعالیٰ اپنے آپ کو جانتا ہے مرتبہ وحدت میں شیون الہیہ ہے اور اللہ تعالیٰ مخلوقات کو جانتا
 ہے یہ مرتبہ وحدت میں شیون خلقیہ ہے مرتبہ واحدیت میں شیون الہیہ خالق الہیہ کہلاتے ہیں
 اور شیون خلقیہ خالق ممکنات یا مباحث جائزات سے موسوم ہوتے ہیں۔ تمام خالق الہیہ

کا جامع اسم اسم اللہ ہے یا یوں کہو کہ مرتبہ الوہیت ہے کہ اس کا عہد یا مربوط حقیقت جامعہ ممکنات یا عین ثابتہ اعظم یا عین محمدی ہے۔

مرتبہ الوہیت کی تفصیل تمام اسماء الہیہ میں اور عین محمدی کی تفصیل تمام اعیان ثابتہ اسماء و صفات میں سے تمام اسماء کا مبدیہ حیات ہے اور اسم حق تمام اسماء کا پیشرو ہے۔ اسم حق کی تفصیل علیم۔ سبوع۔ بصیر۔ قدیر۔ مرید۔ کلیم ہیں

اسم علیم تمام اسماء پر حاکم اور تمام عوالم کا اسی پر وارد مدار ہے اسم علیم کی تفصیل جا بجا کی جائے گی۔

بصیر کے ذریعے سے تمام اعیان یعنی معلومات الہیہ باہم ممتاز ہوتے ہیں یا یوں کہو کہ ان سے علم خاص مشتق ہوتا ہے۔

سبوع کے ذریعے سے عین ثابتہ کے اقتضار کا علم ہوتا ہے۔

قدیر کے ذریعے سے قدرت بطور کلی عین کے اعطاء وجود کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔

مرید کے ذریعے سے قدرت بطور خاص عین کے اعطاء وجود و خلق اور اس کے

اقتضات کے منورہ کرنے کی طرف توجہ کرتی ہے۔

کلیم۔ عین ثابتہ کو کون سے خطاب فرماتا ہے اور وہ خلعت وجود سے ممتاز

ہو جاتا ہے۔

کن سے جو شے حاصل ہوتی ہے وہ امر حق و کلمۃ اللہ ہے۔ سب سے

پہلے کلمۃ اللہ روح بنتا ہے۔ اسی لئے عالم ارواح کو عالم امر کہتے ہیں۔

اب ہم اصحاحات الصفات کی مقدری سی تفصیل کرتے ہیں کیوں کہ وہ

نہایت اہم ہیں۔

علم دنیا میں سب سے بڑا جاہل وہ ہے جو خود کو عالم اور واجب جہلے مجرہ

کو جاہل سمجھے ممکن جس کا وجود بالعرض ہے۔ اس کی کون سی شے کون سی

صفت بالذات ہو سکتی ہے۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔ پس نہ علم ممکن کے لئے بالذات ہے نہ قدرت۔ لہذا علم و قدرت واجب حیات مجتہد کے لئے بالذات ہوں گے۔ ظاہر ہے کہ ذاتی چیز صفت ذات سے جدا نہیں ہو سکتی۔ پس حیات و علم و قدرت، پیر خدا تعالیٰ کے اور جتنے صفات ہیں سب خدا تعالیٰ کے لئے ازلی وابدی ہیں۔ ان نادانوں کی سمجھ میں کیا اتنا نہیں آتا کہ تمام کمالات کا منبع وجود ہی ہے جو کچھ ہے۔ وہ وجود ہی کے ظہورات ہیں۔ پس جو شے وجود میں نہ ہوگی نہ برگی۔ ذات واجب جو عین وجود ہے۔ اس کے وجود سے سب کا وجود ہے۔ اس کی حیات سے سب کی حیات ہے اس کے علم سے سب کا علم ہے اس کی قدرت سے سب کی قدرت ہے۔ ہمارے پاس پہلے پہل کی سبب پہیلی سوتی ہے۔ رنگ گل میں اکیلی نہیں ہے۔ لاتاخذہ سنۃ ولا نوم ہے۔

واضح ہو کہ علم الہی کے مختلف اطوار ہیں۔ جدا جدا اعتبارات ہیں۔ مرتبہ احدیت میں علم عین ذات ہے۔ ذات حق نور محض ہے۔ ظلمت کو وہاں رسائی نہیں۔ علم ہی نور ہے۔ جہل ظلمت ہے۔ اس مرتبے میں وہی عالم ہے، وہی معلوم ہے۔ وہی شاہد ہے، وہی مشہود ہے، وہی مشہود ہے، وہی واجب ہے، وہی موجود ہے اور وہی وجود ہے۔ یہاں بالکل غیرت کو گنجائش نہیں۔ اس مرتبے میں علم کا نام نور اور علم ذاتی ہے۔ اللہ نور السموات والارض ہے۔

مرتبہ واحدیت جو اسماء و صفات کا مرتبہ ہے۔ اس میں علم کا مرتبہ حیات کے مرتبے کے بعد ہے اور قدرت کے مرتبے سے پہلے ہے۔ علم حیات پر متفرع ہے۔ اور قدرت علم کی تابع ہے۔ اس مرتبے میں عالم و معلوم میں غیرت اعتباری آجاتی ہے۔

علم میں ذات ممکنات کے نمایاں ہونے کو موجود و مخلوق و منشأ آثار ہو جانا ضرور نہیں۔ کیونکہ وہ کائنات کے بعد مخلوق و منشأ آثار ہوں گے۔ اس مرتبے کے علم کو

علم تفصیلی سے فعلی کہتے ہیں اسی پر حکمت الہی کا، مخلوقات کے علم الہی میں باہم تماز ہونے کا عدم اضطراب کا وار و مدار ہے۔ اسی مرتبہ میں اللہ تعالیٰ عین ثابۃ پر اسماء الہی کی تجلی فرماتا ہے، کونے کا حکم دیا جاتا ہے، تو نور موجود فی الخارج ہوتا ہے۔
 اِنَّا قَوْلُنَا شَيْءٌ اِذَا ارْتَنَاهُ اِنِّیْ نَقُولُ لَہٗ کُنْ فِیْکُوْنُ۔

اب علم کا ایک اور مرتبہ رہ گیا ہے اور وہ علم الفعالی ہے۔ یعنی مخلوقات جس جس عالم میں پہنچتے جائیں گے۔ علم الہی ان سے متعلق ہوتا جائے گا۔ اس علم کا تعلق مخلوقات و حوادث سے ہونے کی وجہ سے خود علم حادثات معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس تعلق یا ظہور کے حدوث سے علم قدیم پر کوئی اثر نہیں پڑتا جس طرح کہ وجود جو عین ذات حق ہے۔ مخلوقات کی طرف نسبت پاتا ہے۔ تو حادث معلوم ہوتا ہے اور وجود بالعرض کہلاتا ہے۔ ولما یعلم اللہ المجاہدین منکم والنصابین۔

اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جان کر پیدا کرتا ہے۔ ورنہ جہل و اضطراب لازم معلوم آئے گا۔ معلومات الہیہ کو اعیان ثابۃ کہتے ہیں۔ کونے کا حکم اعیان کو ہوا کرنے کے بعد مخلوقات پیدا ہوئے۔ لہذا اعیان ثابۃ ذات الہی و مرتبہ داخلی کے اندر ہیں اور مخلوق نہیں۔

اعیان ثابۃ دو قسم کے ہیں (۱) حقائق الہیہ (۲) حقائق ممکنہ
 حقائق الہیہ۔ اسماء الہیہ میں جو معلوم حق ہیں۔
 حقائق ممکنہ۔ صور ممکنات میں جو معلوم حق ہیں۔

ہم نے یہ پہلے بیان کر دیا ہے کہ مرتبہ وحدت میں ہر قسم کی کثرت کی قابلیت ہے ان قابلیتوں کو شیون کہتے ہیں۔ شیون دو قسم کے ہیں۔ (۱) شیون الہیہ (۲) شیون خلقیہ۔ مرتبہ وحدت میں شیون الہیہ حقائق الہیہ کہلاتے ہیں اور شیون خلقیہ حقائق ممکنات یا طالع جائزات سے موسوم ہوتے ہیں۔

معلوم اعظم تمام حقائق الہیہ کا جامع اسم اللہ یا مرتبہ الوہیت ہے
اس کا عبد یا مرعوب حقیقتے جامع مخلوقات یا

عین ثابتہ اعظم یا عین محمدی یا عین الاعیان یا معلوم اعظم ہے۔
مرتبہ الوہیت کی تفصیل تمام اسماء الہیہ میں اور عین محمدی کی تفصیل تمام
اعیان ثابتہ مخلوقات۔

واضح ہو کہ لفظ اللہ کو دو جگہ استعمال کرتے ہیں۔ ایک مرتبہ ذات حق۔ دوم
مرتبہ الوہیت جو جمیع صفات کمالیہ مؤثرہ کا اجمال ہے۔

مرتبہ ذات حق عین وجود ہے۔ اجمال ہے، مابہ الوجودیہ ہے۔ اس کے
مقابل کوئی شے نہیں۔ اگر کوئی مفہوم اس کے مقابل ہے۔ تو وہ عدم ہے۔ جو موجود
نہیں ہو سکتا۔ پس ذات کے معنی کے لحاظ سے نہ اللہ کے مقابل کوئی ہے۔ نہ
اس کا کوئی منظر ہے۔

مرتبہ الوہیت جو مسموع جمیع صفات کمالیہ ہے۔ اس لحاظ سے اللہ
کے مقابل عبد اللہ ہے۔ الوہیت میں تاثیر اور فعلیت ہے تو عبودیت میں تاثر
پذیری اور افعال۔ الوہیت میں استغناء ہے تو عبودیت میں احتیاج و افتقار
ہر چند کہ ہر ممکن اپنی ذات و حقیقت کے لحاظ سے کچھ بھی وجود نہیں
رکھتا۔ یعنی اس کا وجود ذاتی نہیں، بالعرض ہے۔ ممکن اپنی موجودیت کے زمانے
میں بھی اپنے عدم ذاتی سے باہر نہیں نکلتا۔ چودھویں رات کا چاند جب خوب
تاباں و درخشاں ہو پھر بھی اپنی ذات و حقیقت کے لحاظ سے کالا بے نور
ہی ہے۔ یعنی اس کے لئے ظلمت ذاتی ہے۔ العبد و مملکت سے بیدار
مسلولہ تاہم عبد اللہ وہ ہے جس میں تمام کمالات الہیہ تاباں و نمایاں ہوں
جس آئینہ پر ذاتی نقش و نگار ہو، کوئی داغ و صہبہ نہ ہو، خود نظر نہ آئے وہ

بیشک نورشید جہاں تاب کو دکھا سکتا ہے۔ جو کچھ نہ رکھے وہ سب کچھ کا مالک ہو جاتا ہے۔ سب اس کو غنی سمجھتے ہیں۔ اور وہ اپنے آپ کو سہرا یا احتیاج سمجھتا ہے۔ یہ علم صحیح ہی اس کو خلیفۃ اللہ بنا دیتا ہے۔ یہ حسرت

اے ذاتِ تو جمع الکمالات میں بھی ہوں کمالِ بے کمالی

بعض بزرگوں نے فرمایا اِحْسَنُ عَبْدَ اللہِ تَابِعٌ لِحَبِیدِ بْنِ عَبْدِ اللہِ

یعنی میں خدا کا بندہ ہوں محمد کا امتی ہوں۔ ان کا تابع و فرماں بردار ہوں۔

بدفہم مریدوں نے یہ معنی پہنائے۔ کہ میں تمام کمالات میں محمد رسول اللہ کا ہمسر ہوں ان کو مجھ پر کوئی فضیلت نہیں، وہ سید ولد آدم نہیں، میرا منکر کا فر ہے۔ میں

تمام انبیاء و اصحاب و اہل بیت اور اقطاب سے اعلیٰ و افضل ہوں صرف محمد کی

شرعیّت کا تابع ہوں اگر اس زمانے میں محمد ہوتے تو میرے ہاتھ پر بیعت کرتے وہ بزرگ

اس یا وہ سرائی سے پاک ہیں۔ ایسے معافی پیدا کرنا خوش اعتقادی نہیں ہے۔ محمد رسول اللہ

کی توہین ہے۔ العیاذ باللہ کیا گیا تھا اور سمجھا کیا گیا تھا اعلیٰ مقالے مجالس و

وجود، عین الایمان، روح اعظم، سب جزئی حقیقی ہیں

نا قابل تکثر ہیں۔ ان کو ان کے مظاہرے کے لحاظ سے ایک قسم کی کلیت عارض

ہوتی ہے۔ بالعرض طور پر ان کو ایک قسم کی کلیت لاحق ہوتی ہے۔ بالعرض طور

سے ان پر کلی کے صدق سے ان کے بالذات جزئی حقیقی ہونے پر کوئی اثر

نہیں پڑتا۔ کیوں کہ کلیت ایک اعتباری لئے ہے۔ اس سے ان کا ذاتی لقین و

تشخص زائل نہیں ہو سکتا۔

چاہو تو یوں کہہ دو کہ وجود، عین الایمان یا روح اعظم کے

دو تشخص و لقین ہیں۔ ایک لقین ذاتی جو ہر حال میں باقی رہتا ہے۔ دوم صفاتی یا

اعتباری تشخصات جو ازلتے بدلتے تغیر و تبدل ہوتے رہتے ہیں۔ مثلاً

زید جزئی حقیقی ہے۔ اس کو کوہ کی جوانی، کہولت، پیری لاحق ہوتی گئی تو تشخصات و تعلیقات کثیرہ عارض ہوئے تو کیا زید بالذات کلی و اعتباری بن گیا ہرگز نہیں۔

بعض آئین الہی ہیں جن سے خدائے تعالیٰ کے لئے **آیات متشابہات** ایسے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جو مخلوقات کے لئے مستعمل ہوتے ہیں۔ حالانکہ اسلامی تعلیم کا راز توحید اور تنزیہ حق تعالیٰ ہے لیکن کثرت ثبوت، ایسی آیتوں کو آیات متشابہات کہتے ہیں۔ ان آیتوں کے متعلق علماء کے مختلف مذاہب ہیں۔

۱. متوقفین، توقف کرنے والے، ان کا مذہب یہ ہے کہ آیت کے لفظی معنی ہم کو معلوم ہیں۔ ہم مراد خدا تعالیٰ پر ایمان لاتے ہیں۔ ان میں بھی دو قسم کے حضرات ہیں۔ (الف) جو ترجمہ نہیں کرتے، بیکہ کے معنی ہاتھ نہیں کرتے۔ صرف بیکہ ہی کہتے ہیں۔ (ب) جو ترجمہ تو کرتے ہیں۔ مگر وہ کیا ہے۔ تشریح نہیں کرتے۔ اس کی مراد اللہ پر چھوڑتے ہیں۔

۲. منزهین عن العداۃ، ان کا مذہب یہ ہے کہ بیکہ اللہ فوقے اید یہم سے خدا تعالیٰ کا بیکہ لینے ہاتھ ثابت ہے۔ مگر اس کا ہاتھ ہمارے ہاتھ کی مانند نہیں۔ اسی طرح ہر ایک چیز جو قرآن شریف میں مذکور ہے۔ خدا تعالیٰ کے لئے ثابت ہے۔ مگر وہ مثل مخلوق کے نہیں ہے۔

۳. ایک اور مذہب اس کے قریب قریب ہے کہ بیکہ سے ایک صفت خاص مراد ہے جو قدرت کے علاوہ ہے اور اسی طرح اور تمام الفاظ مثلاً رحمت وغیرہ

۴. مؤولین۔ ان کے مذہب میں ہر مقام میں عوارضہ عربی کے مطابق معنی مراد مجازی لئے جاتے ہیں۔ مثلاً ان سے اللہ علو العرش استوی

تحت نشینی سے مراد حکومت، اقتدار اعلیٰ و سلطنت ہے فید اللہ سے مراد یک رسول ہے۔ کیونکہ وہ خلیفہ اور مامور من اللہ تھے۔ خلیفہ کا فعل مختلف کی طرف رجوع ہوتا ہے۔ رجعت الرضوان کے جہنم میں رکھنے اور اس کے قطع قطع کرنے سے مراد رحمت کا غضب پر غلبہ ہے۔ جس طرح کہتے ہیں کہ فلاں کی سلطنت نے فلاں کی سلطنت کو پامال کر دیا۔ یعنی مغلوب کر دیا۔

اس مقام میں ایک کلیہ ہے کہ خدا تعالیٰ کے لئے جو الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ وہ باعتبار نتیجہ، غرض و غایت کے ہیں مثلاً اللہ یتہزجئے بہم اللہ بھی ان سے ٹھٹھا کرتا ہے۔ یعنی ان کے ٹھٹھا کرنے کے بدلے میں ان کو غلاب کرتا ہے اور اس کو ہٹا کلمہ کہتے ہیں۔

۵۔ متصوفہ۔ ان کا مذہب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ اپنی ذات مقدسہ کے لحاظ سے صفات و مخلوقات سے پاک ہے۔ مگر عالم مثال میں جہاں معانی منظور ہوتے ہیں۔ اسی قسم کی تجلی ہوتی ہے۔ جو ہمارے لحاظ سے منظور معلوم ہوتی ہے۔ اور اسکی حقیقت پر اس تصور سے کوئی اثر نہیں پڑتا جیسے ایک حقیقی معنی کو سیکڑوں مجازات میں بیان کرتے ہیں۔ تیشل کے تخم سے مثلاً لہ کے تجرور کوئی نقصان مایہ نہیں ہوتا۔

یہ خوب یاد رکھو کہ عقل سے جو کچھ سمجھ میں آئے سمجھو کچھ کشف میں نظر آئے۔ دیکھو مگر ہماری عقل اور ہمارا کشف دونوں غیر قطعی ہیں۔ ہمیشہ آمنا مراد اللہ کو اپنے پیش نظر رکھو۔ وحی الہی کو نہ اپنی عقل سے محدود کر دو نہ اپنے کشف میں یہ اجمالی علم اور ایمان وحی الہی سراج نیرین کو ٹرھاتا ہی ہے گا۔ تم گردن، جھکائے چلے ہی چلو اور سبحانائے لا علم لنا الا ما علمنا، کہتے چلے جاؤ اور انتے و را ما نور اور اور را ما نور کو ورد

اب ہم وجود کی ایک اور تقیم کی طرف توجہ کرتے
تاویل وجودی ہیں جس کے نہ جاننے کی وجہ سے اختلاف عظیم برپا ہوتا ہے۔
 اکثر لوگ باہم اختلاف کرتے ہیں۔ ایک شخص ایک قسم کا وجود ماننا
 ہے اور دوسرا دوسری قسم کا کسی کا وجود نہ ماننا تو صریح انکار ہے۔ مگر اعلیٰ قسم
 کا وجود جب تک محال ثابت نہ کیا جائے۔ ذاتی قسم کا وجود فرض کرنا یا ماننا لائق
 ہے نا انصافی ہے۔

وجود کی کئی قسمیں ہیں (۱) وجود خارجی یا عینی یا شہادی یا ذاتی (۲) وجود حسی
 (۳) وجود خیالی (۴) وجود مثالی (۵) وجود عقلی (۶) وجود تشبیہی یا پشہی (۷) وجود
 مجازی یا مجاز مرسل۔

وہ وجود جو ہمارے سمجھنے خیال کرنے پر موقوف نہیں
۱۔ وجود خارجی ہمارے علم سے خارج اور ہمارے اعتبار سے قطع نظر بھی
 ہے۔ ایسا وجود، وجود خارجی کہلاتا ہے۔ جیسے زید خارج میں ہے۔ نہ کسی کے
 موجود ماننے سے موجود ہوتا ہے اور نہ کسی کے نہ سمجھنے سے وہ معدوم ہوتا ہے
 اشیاء کا وجود خارجی ضرور ہے۔ یعنی ہمارے علم سے باہر کوئی چیز ضرور ہے۔
 اب اس کی خارجیت کو مادہ قائم رکھے یا موجود حقیقی سے ہماری روح پر علم
 فانی کیا جا رہا ہو۔ بہر حال قطع نظر ہمارے علم کے ایک شے ضرور ہے، ورنہ
 منطالی کا مذہب ہو جائیگا۔

وجود خارجی بھی دو قسم ہے (۱) وجود بالذات (۲) وجود بالعرض
 وجود بالذات سے جو ذات تشریف سے ناشی و منتزع ہو یا عین ذات
 ہو۔ اور غیر سے حاصل و مستفاد نہ ہو۔ ایسا وجود ذات واجب میں منحصر ہے

وجود بالعرض۔ جو غیر متفاد ہو۔ ممکنات کا وجود، وجود بالعرض

ہوتا ہے وجود بالذات کی نظیر نور شمس سے ہے کہ ذات واجبہ سے
منتشی و پیدا ہے وجود بالعرض کی نظیر نور قمر ہے کہ اصل میں وہ نور شمس ہی
ہے۔ جو قمر پر پڑ کر منعکس ہوتا ہے۔ لہذا قمر کہلاتا ہے۔ غور کر کے دیکھو کہ قمر اپنی کامل
روشنی اور بدر ہونے کی حالت میں بھی اپنے بالذات تاریک و مظلوم ہونے سے
نہیں نکلتا۔ اسی طرح ممکنات بھی اپنے حال وجود میں عدم ذاتی سے نہیں نکلتے

وجود بالعرض کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) وجود لذات (۲) وجود لغیرہ
وجود لذات۔ جو اہر کا وجود کہ بذات خود قائم ہے۔ جیسے زید کہ وہ بذات
خود قائم ہے، رنگ و بو کی طرح دوسرے میں قائم نہیں

وجود لغیرہ۔ اعراض کا وجود کہ دوسرے سے قائم ہوتا ہے۔ اس سے
وابتہ رہتا ہے۔ یعنی اعراض جو اہر سے قائم رہتے ہیں۔

وجود بالذات لذات واجب بل مجذہ میں منحصر ہے۔ وجود بالعرض
لذات جو اہر کا وجود ہے۔ وجود بالعرض لغیرہ اعراض کا وجود ہے۔ جیسے
رنگ و بو۔

وجود بالعرض لغیرہ کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) انضمامی (۲) انتزاعی،
وجود انضمامی۔ ایسی صفت کا وجود جو ذات سے خارج مگر اس سے
وابتہ رہتی ہے۔ جیسے پھول میں رنگ و بو دیوار پر سفیدی

وجود انتزاعی۔ ایسی صفت کا وجود جو ذات سے خارج خیال نہیں
کی جاسکتی۔ عام اس سے کہ خود نفس ذات سے منتزع سمجھی جائے۔ جیسے زید
کھڑا ہے اور یہ میرا اضافی ہے یا دوسری اور شے سے نسبت ہو یا دوسری
شے کی طرف اضافت سے یہ صفت منتزع ہو۔ جیسے آسمان اوپر ہے، زمین

نیچے ہے، نذید بجز کا بنیاء ہے۔ اور یہ انتزاعی اضافی ہے

اس امر کا خیال رکھو کہ ادیبانہ طرز بیان اور ہوتا ہے اور منطقیانہ اور جذباتی لوگ اور ہوتے ہیں۔ اور فلسفی اور جذباتی لوگ اور ادیب کمزور وجود کو حکم عدم میں سمجھ کر نفی کرتے ہیں اور فلسفی دماغ کے لوگ یہ سمجھ کر کہ یہ لوگ وجود کی حقیقت نفی کر رہے ہیں، ان سے نزاع کرتے ہیں۔ پس جذباتی لوگ اور ادیباء وجود بالعرض کی وجود بالذات سے کے مقابلے میں انتزاعیات کی جواہر کے مقابلے میں نفی کرتے ہیں اور فلسفیانہ دماغ کے لوگ اس کو حقائق اشیاء کا انکار سمجھتے ہیں اور نزاع و اختلاف کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ ع۔ سخن شناس نہ حافظا خطا میں جا ست۔

۲۔ وجود حسی | جو ہم کسی شے کو دیکھتے یا احساس کرتے ہیں تو بذریعہ باطنی میں جس کو حس سے مشترک کہتے ہیں جمع ہو کر ہم کو معلوم ہوتی ہے میری مراد صورت سے یہاں شکل و ہیت نہیں ہے بلکہ اس مقام میں ہر معلوم کو صورت کہتے ہیں

حواس خمسہ ظاہری پانچ ہیں (۱) بصر یا بینائی (دیکھنے کی قوت) (۲) سمع یا شنوائی (سننے کی قوت) (۳) شہ یا شامہ (سونگھنے کی قوت) (۴) ذوق یا ذائقہ یا مزہ (چکھنے کی قوت) (۵) لمس یا لامسہ (چھونے کی قوت) پس ملموسات، مذوقات، مشومات، مسمومات، مبصرات ان سب کی صورتیں ہیں۔ ان پانچوں قوتوں سے صورتیں حق مشترک میں جمع ہوتی ہیں اور نفس ناطقہ یا ہماری روح ان کا مطالعہ کرتی ہے یہ یاد رکھو کہ جب تک ہم دیکھ رہے ہیں، تو ان سب کو ہم حق مشترک ہی میں دیکھ رہے ہیں ادیب بہ وجود حسی

ہے۔ جہاں سے مبصر سے نظر ثبالی فوراً وہ صورت جس مشترک سے ہر اس کے خزانہ خیال میں چلی گئی

۳۔ وجود خیالی | یہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ حواس خمسہ ظاہری سے تمام صورتیں جس مشترک میں جمع ہو کر نفس ناطقہ یعنی روح النسانی کو مدرك و معلوم ہوتی ہیں۔ پھر جب وجود غادجی کی معاذات اور اس کا مقابلہ باقی نہیں رہتا تو حواس خمسہ سے صورتیں جس مشترک سے اسکے خزانہ خیال میں چلی جاتی ہیں۔ پھر جب ان صورتوں کی طرف التفات کیا جائے جو پہلے حواس سے آئی تھیں! اور خیال میں مخزون اور جمع تھیں تو وہ پھر جس مشترک میں آکر مدرك ہوتی اور نظر آتی ہیں۔

مطالعہ صور کا مقام تو جس مشترک ہی ہے۔ مگر اگر حواس ظاہری سے جس مشترک میں یہ صور آئے ہیں تو یہ وجود حسی ہے اور اگر خیال سے یہ صورتیں جس مشترک میں آکر نمودار و مرئی ہوئی ہیں تو یہ وجود خیالی ہے۔ چونکہ حواس ظاہری اور باطنی میں سے جس مشترک و خیال کا ذکر آ گیا ہے۔ لہذا حواس خمسہ باطنی کا بیان بھی بغرض تکمیل کر دینا چاہتا ہوں تاکہ کامل فائدہ ہو جب غادج سے صور ذہن میں آتے ہیں تو ذہن ان کی تحلیل کرتا ہے معانی کو الگ کرتا ہے۔ اور صور ظاہری کو الگ۔ صور ظاہری کے مطالعہ کا مقام جس مشترک ہے اور اس کا خزانہ خیال۔ معانی اور انشراعیات کے مطالعہ کا مقام وہم سے موسوم ہے۔ اور اس کا خزانہ حافظہ مثلاً ہم نے زید کو دیکھا۔ تو اس کو خوبصورت اور عالم پایا۔ اس کی خوبصورتی جس مشترک میں نظر آئے گی اور اس کا علم وہم کے ذریعہ سے معلوم ہوگا۔ پھر جب علم و خوبصورتی کی طرف سے التفات

بٹایا جائے گا۔ تو اس کی صورتِ خوب خیال میں اور علمِ حافظہ میں پیدا ہو جائیگا۔ اور جب بھی دوبارہ التفات کیا جائے گا۔ تو صورتِ خیال سے حسِ مشترک میں اُٹے گی اور انتزاعی معنیٰ علمِ حافظہ سے ذہن و دہم میں آکر معلوم ہو جائے گا۔

اب ایک اور قوت رہ گئی ہے۔ جس کا کام ہے طی ہوتی چیزوں کو جدا کرنا۔ جدا جدا چیزوں کو ملانا۔ اس کا نام متخیلہ و متفکرہ ہے ایک شخص کے خیال کیا کہ ایک شخص کا تن آدمی کا اور سر ہاتھی کا ہے اور وہ بہت بڑا عالم اور فیض و بلیغ بھی ہے۔ یہ تمام کارردانی حضرت متخیلہ کی ہے خیال میں سے انسان کے تن کو اس کے سر سے اور ہاتھی کے سر کو اس کے تن سے جدا کر کے لایا اور دونوں کو ملا یا۔ اور حافظہ میں سے علم و فصاحت کو جو معنیٰ ہیں لا کر اس فیل سر میں رکھا اور اس فیل سر کا ایک خاص نام ”گن پتی“ رکھا۔

علماء قدیم نے ان قوتوں کے لحاظ سے دماغ کی اس طرح تقسیم کی ہے۔



آج کل علمِ کائنات سر میں جس کو فرینالوجی (PHRENOLOGY) کہتے ہیں۔ ہر ایک قوت کا مقام سر کا ایک جدا ہی حصہ ہے مثلاً حساب کا جدا مقام ہے اور موسیقی کا جدا، یہ لوگ سر کے مختلف حصوں کے ابھار سے خاص خاص قوتوں کو متعلق کرتے ہیں اور ان کو دیکھ کر ٹٹل کر ہاتھ لگا کر دکھلا دیتے ہیں کہ یہ شخص موسیقی میں اچھا ہو گا یا حساب میں غصیلہ ہے یا علیم، اس کا متخیلہ اچھا ہے یا حافظہ اور اس کے سمجھنے کے لئے چینی کا ایک سر بنایا ہے۔ جس میں ہر قوت کے مرکز و مقام کو دکھلایا گیا ہے۔

یہ بھی یاد رکھو کہ متینہ میں جو معانی، وہم و حافضے سے، اور جو صورتیں جس مشترک و خیال سے آتی ہیں۔ ان سب کے لئے وجود خیالی تسلیم کیا جاتا ہے۔ مانا جاتا ہے۔

۴۔ وجود مثالی | عالم مثال کا بیان آئندہ بھی آئے گا۔ اور اس کے متعلق تاہم بالاختصار تھوڑا سا بیان یہاں بھی کر دیا جاتا ہے۔

متینہ میں جس طرح عالم خارجی سے صورتیں آتی ہیں۔ اسی طرح عالم مثال بھی آتی ہیں۔ عالم مثال سے جو صورتیں آتی ہیں ان کو خیال منفصل یا خیال سے مقید کہتے ہیں اور تصرف متینہ سے صورت خیال و معانی محزون بہ حافضہ کے باہم ملائے جانے سے جو قصہ یا حکایت پیدا ہوتی ہے وہ خیال متصل، یا خیال مطلق کہلاتی ہے۔

کشف و خواب کبھی متینہ کا نرامل ہونے ہیں۔ کبھی عالم مثال سے آتے ہیں۔ پہلے قسم کے خواب اصنافِ اہلام یا جھوٹے خواب اور دوسرے قسم کے روپا صادق سے موسوم ہوتے ہیں۔ روپا سے صادق کبھی حقیقی رہتے ہیں اور کبھی مجازی اور استعارے کے طور پر ایسے خواب و کشف تعبیر طلب ہوتے ہیں بعض دفعہ خیال خود اسکے جسم اور دل و دماغ سے بھی اٹھتا ہے۔ مثلاً ایک شخص کو بلغی بخار آ گیا ہے، وہ خواب میں کیا دیکھتا ہے کہ ندی کی طغیانی ہو رہی ہے اور ایک شخص کو بلڈ پریشر اور جوش خروش ہو گیا ہے۔ وہ خواب میں کیا دیکھتا ہے کہ اس کے گھر کو آگ لگ گئی ہے۔ ایسے تشبیہ اور خیالی امور سے اصل حقیقت کی طرف پہنچنا ایک ماہر معبر کا کام ہے۔

۵۔ وجود عقلی | صورِ خادج توسطِ حواسِ ذہن میں آتے ہیں۔ عقل ان کی تعمیل کرتی ہے۔ معانی کا انتزاع کرتی ہے۔ جزئیات میں سے

تعضن و لعین کو جدا کر کے کلیات کو نکال لیتی ہے۔ مثلاً زید و عمرو کی صورتیں بذریعہ حواس ہمارے ذہن میں آئیں عقل نے زید و عمرو کی خصوصیتوں سے قطع نظر کر کے ان سے "الناس" معنی کلی کو نکال لیا۔ پس النان کا وجود گو عینی و خارجی نہیں مگر وجود عقلی ضرور ہے۔

اسی طرح یکد یعنی ہاتھ۔ جزئیات پر غور کرو تو بعض جانوروں کے ہاتھ میں تین انگلیاں ہوتی ہیں۔ بعض میں چار، بعض میں پانچ، بعض میں اس سے بھی زیادہ پھر بعض بغیر ناخن کے، بعض کے ناخن عریض، بعض کے طویل، بعض کے ناخن تیز بعض کے کند۔ یہ سب ہاتھ کے جزئیات ہیں۔ ہاتھ کی حقیقت ان جزئیات اور خصوصیات سے پاک ہے۔

۶۔ وجود شہی یا شہی | دو چیزوں میں ایک وجہ شہ مشترک پائی جاتی ہے ان میں سے ایک شے صفت مشترک میں مشہور معروف ہوتی ہے۔ اس کو مستعار منہ کہتے ہیں۔ اور دوسری شے کو مستعار لہ۔ مثلاً شجاعت، زید و شیر میں مشترک ہے اور وجہ شہ ہے۔ اور شیر شجاعت میں مشہور ہے پس وہ مستعار منہ ہے اور زید جس کی شجاعت ظاہر کرنا مقصود ہے مستعار لہ ہے پس اگر کوئی کہے، میں نے ایک شیر دیکھا کہ ہتھیار لگائے اٹھتا ہوا چلا جا رہا ہے تو اس کی تعبیر یا حقیقت یہ ہوگی، میں نے زید کو دیکھا جو شجاعت میں مثل شیر کے ہے اور ہتھیار لگائے اٹھتا چلا جا رہا تھا۔ کبھی ایک واقعہ کو لمبی چوڑی تشبیہ سے بیان کیا جاتا ہے اور اس کو تخیل کہتے ہیں۔ جیسے ترود کی حالت کو اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

مثالہ لئک الذی استوقد ناراً فلما اضاءت ما حولہ ذهب اللہ

بنورہم و ترتہم فی ظلمات لا یبصرن

کفر کی تمثیل اس طرح بیان کی گئی ہے۔ اور ظلمات فی بحر لمحی

غرض کہ تمثیل، بیان و اظہار سے متعلق ہوتی ہے بہت سے ناول تمثیل ہی پر مبنی رہتے ہیں۔ ڈرامے کو تو عربی میں تمثیل ہی کہتے ہیں۔

حضرت متخیلہ میں جو تمثیل ہوتی ہے۔ وہ کبھی بے اصل ہوتی ہے کبھی خود دیکھنے والے کے جذب کی کیفیت کو بیان کرتی ہے۔ مثلاً جس کو صفرا ہو گیا ہے وہ خواب میں دیکھتا ہے کہ وہ ایک لوت و ورق میدان میں چلا جا رہا ہے۔ سخت دھوپ پڑ رہی ہے آخر ایک نخلستان میں پہنچتا ہے۔ وہاں درختوں کی ڈالیاں آپس میں رگڑا کھاتی ہیں اور آگ نکلتی ہے۔ آگ تمام نخلستان میں لگ جاتی ہے یہ اور صرا و صر بھاگا بھاگا پھرتا ہے کہیں راستہ نہیں ملتا۔ آخر میں اس کے کپڑوں کو آگ لگ جاتی ہے۔ سخت گھبراتا ہے اور فینہ لٹ جاتی ہے۔

اسی طرح عالم مثال سے بھی کوئی واقعہ آتا ہے اور تمثیل کے طور پر بیان ہوتا ہے۔ کبھی خواب اس طرح پڑتا ہے۔ کبھی کشف اس طرح ہوتا ہے۔ بہر حال ایسا خواب ہو یا کشف تعبیر طلب ہوتا ہے۔ یعنی اس کی حقیقت و مراد دریافت طلب ہوتی ہے۔

تعبیر کا ایک مستقل فن تیار ہو گیا۔ عبدالغنی نابلسی اور ابن سیرین کی کتابیں اس فن میں امتیاز خاص رکھتی ہیں۔ مگر ہر قوم کے محاورے و استعارات جدا ہوتے ہیں۔ ایک ہی خواب مختلف لوگ دیکھتے ہیں۔ ان کے شخصی حالات کی وجہ سے ان کی تعبیریں جدا ہو جاتی ہیں۔

مسند بن سیرین کی خدمت میں ایک شخص حاضر ہوا۔ اپنا خواب عرض کیا کہ وہ اذان دے رہا ہے۔ آپ نے تعبیر دی کہ وہ حج کو جائے گا۔ اس کا ماخذ و اذان من اللہ و رسولہ یوم الحج الاکبر ہے۔ دوسرے شخص نے بھی عرض کیا کہ میں نے بھی خواب میں خود کو اذان دیتے دیکھا ہے فرمایا کہ تو

چور ہے، پکڑا جائے گا۔ اس کا ماتخذ واخذتے ہوئے ایتھا العید
انکسار قوتے۔

میرے ایک دوست نے بیان کیا کہ انہوں نے اپنے باپ کو اذان
دیتے خواب میں دیکھا ہے۔ ان کے باپ بہت بوڑھے اور مردِ صالح تھے۔
میرے دل میں اس کی تعبیر میں یہ شعر آیا:

اَذْنَتْنَا سِتِّهَا اِسْمَاءُ
رَبِّ تَاوِيلَتِ هَنَةِ الثَّوَاءِ

یعنی یہ اطلاع موت تھی۔ اس کے چند ہی روز کے بعد ان کا انتقال ہو
گیا۔ بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ اصل واقعہ صحیح طور سے آیا۔ مگر خواہشات نفسانی
نے اپنی مرضی کے مطابق تکملہ یا تمتمہ لگا دیا اور خواب دیکھنے والے نے اصل
خواب اور نفسانی تکملہ میں تمیز نہ کرنے کے ایک دکھلایا۔ تو ایسے حال میں متبر کو
بڑی لیاقت کی ضرورت ہے کہ اصل اور خیالی تمتمہ کو ایک دوسرے سے جدا
کے۔ بہر حال جب تک نفس ہذب نہ ہو اور خطرات بند نہ ہوں۔ صحیح واقعہ کا
انکشاف ہونا مشکل ہے۔

وجودِ مجازی میں علاقہ تشبیہ نہیں ہوتا۔ بلکہ دوسرے

وجودِ مجازی اور قسم کا علاقہ رہتا ہے جیسے سببِ مہیب، حالِ محل
یا مجازِ مرسلی جزد کل ماکان و مایولے یعنی حالتِ سابقہ حالت

لاحقہ وغیرہ جیسے یا ہامانے اپنے لئے صرھا یعنی لے ہا مان تو میرے لئے گھر
بنا۔ ظاہر ہے کہ گھر بنانے والے تاج اور مزدور ہوتے ہیں۔ مگر گھر بنانے کی
نسبت ہا مان وزیر کی طرف اس لئے کی گئی کہ وہ سببِ امر یعنی حکم کرنے والا تھا۔
اسی طرح حکومت اور امتداد اعلیٰ بننے و قائم ہونے کو تاج پوشی و

تحت نشینی سے تعبیر کرتے ہیں۔ گو اس ملک میں حکومت ملنے کے وقت تلوار ہی باندھ دی جاتی ہو۔ یا جیسے خلیفہ کے فعل کو مختلف کی طرف نسبت کر دیتے ہیں۔ جیسے اِنَّ الذِّیْنَ یَاٰیُہُودُ اِنَّمَا یَاٰیُہُودُ اِلَّا لَہٗ سِیّدُ اللّٰہِ فَوْقَہُمْ اَیَّدِیْہُمْ

تقدیر اسماء الہی اپنے مریجات پر اثر کرنا چاہتے ہیں مگر اسماء الہی مختلف و متضاد ہیں مثلاً خالق رب، میت، پس یہ سب ایک وقت میں اپنا اثر و عمل نہیں کر سکتے لہذا اسماء مقتطعہ و اسم حکیم ان اسماء میں ترتیب دیا ہے اس ترتیب عام و نظام کلی کو تقدیر کہتے ہیں۔ تقدیر کے مطابق ایک ایک شے ظاہر ہوتی ہے۔ تو اس کو قضاء کہتے ہیں۔ آئندہ کیا ہونے والا ہے۔ عالم شہادت میں معلوم نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ عالم شہادت میں صرف حال معلوم ہوتا ہے نہ ماضی معلوم ہوتا ہے، نہ مستقبل، اس لئے یہ سب جدوجہد ہے۔ سعی و عمل ہے جو آدمی جس عالم میں ہے۔ اس کو اس کے لوازم پورے کرنے ضرور ہیں۔ جزئی ارادہ رکھ کر بے ارادتی کا دعویٰ، چھوٹا منہ بڑی بات ہے۔ جھوٹی پٹری میں رہنا، اور محلوں کے خواب دیکھنا مضحکہ انگیز ہے۔

علم الہی سے عالم مثال میں بعض دفعہ ایک شے کے وجود کے تمام موقوف علیہ اور اسباب و علل مرنی و نمودار نہیں ہوتے۔ اس وقت اس قضاء کو قضاء معلق کہتے ہیں۔ اگر جزء اخیر اور متمم آ جاتا ہے تو وہ شے موجود ہو جاتی ہے اگر مائع مترشح و نمایاں ہو جاتا ہے۔ تو شے موجود نہیں ہوتی۔ بالکلہ متمم یا مانع کے ظاہر ہونے کے بعد کہا جاتا ہے کہ قضاء معلق بمیزم ہو گئی۔

دنیوی امور میں کوشش اخروی امور میں جدوجہد، دعا اور قبولیت دعا کا دار و مدار اسی قضاء معلق پر مبنی ہے۔

قضاء معلق کو علت ناقضہ اور قضاء مبرم کو علت تامہ سمجھو، مکمل سلسلہ عالم شہادت میں بعد وقوع معلوم ہوتا ہے۔ ہاں خدا تعالیٰ کے علم میں عالم اور عالم میں جو کچھ ہونے والا ہے سب کچھ ہے۔ مگر وہاں تک کس کی رسائی ہے۔ وہ خود کس کو اطلاع دے دے تو اس کا فضل ہے۔ بحوالہ اللہ مالیشاء و یشاء و عندہ اھل کتاب ہے۔ ولا یحیطون بشئ من علمہ الا بما حشاہ وھا او تنیہ منہ الخ لہم الا قلیلاً،

کوئی شے ذرہ بے مقدار سے غور نشید پر الوار تک ذات الہی سے بلکہ جملہ اسماء سے خالی نہیں زیادہ بریں نیست کہ ایک اسم مقدم و حاکم رہتا ہے اور دوسرے اسماء اس کے معین و تابع رہتے ہیں یہ معنی ہیں۔ اکلے فے کٹے کے لینے ایک میں سب کچھ ہے۔

معطل یا بے کار وہ ہے جو اپنے کام کے وقت کام کرے۔ تمام اسماء الہیہ چون کہ اپنے وقت پر کام کرتے ہیں۔ لہذا ان میں سے کوئی معطل نہیں۔

کمال جس کو کہتے ہیں۔ وہ کسی شے سے اسماء و صفات الہیہ کے ظاہر و نمایاں ہونے کا نام ہے۔ جس سے جس قدر اسماء الہیہ زیادہ نمایاں ہوں گے۔ وہ شے اتنی ہی کامل ہوگی۔ اگر مرآۃ دل صاف ہو۔ خطرات بند ہوں۔ کوئی ذاتی خواہش باقی نہ ہو۔ تو وہ بتل گاہ حق ہوگا۔ جام جہاں نما ہوگا۔ مرآۃ حقائق ہوگا۔ ایسا شخص اپنے اُسینہ دل میں سے سریانِ نور وجود کو ہر مخلوق میں مشاہدہ کرے گا۔ سچ پوچھو تو ایسا ہی شخص النان کہلانے کے قابل ہوگا۔ تاجِ خلافت اسی کے ذیہ سر ہوگا۔

جمل کے ومعنی ہیں اعیان کا تجلی علمی و فیض و اقدس سے علم میں نمایاں ہونا یہ حقیقتہً احتیاج الی الواجب کے معنی ہیں یہ

جہل، جہل بسیط ہے۔ کیونکہ فیض اقدس سے صرف ذات و حقائق علم میں نمایاں ہیں: (۲) اعیان مخلوقات کا فیض مقدس کی وجہ سے خارج میں موجود ہو کر نشاء آثار ہوتا ہے۔ یہ جہل معنی خلق و ایجاد ہے اور یہ جہل مرکب ہے کیوں کہ فیض مقدس سے حقائق اشیاء یعنی اعیان ثابتہ پر تجلیات و اسماء صفات کے پڑنے سے آثار و احکام مرتب ہوتے ہیں۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ جیسے حقائق ہونگے ویسی ہی ان پر تجلیات ہونگی۔ اس لئے بعض بزرگوں نے کہا ہے کہ علم تابع معلوم ہوتا ہے یعنی جیسی چیز ہوگی ویسا ہی اس کا علم ہوگا۔ فیض مقدس تابع استعدادات کلیہ اعیان ہے اور استعدادات کلیہ لازم اعیان سے ہیں نہ اعیان مخلوق ہیں نہ ان کے لازم، کیونکہ علم و معلوم کا مرتبہ قدرت و خلق سے پہلے ہے۔

اعیان کے دو قسم کے استعداد ہیں (۱) کلی (۲) جزئی

استعداد کلی عین کے ساتھ علم الہی میں ثابت ہے۔ اور وہ غیر مخلوق ہے۔ اور کسی خارجی سے مشروط نہیں۔

استعداد جزئی عالم خلق میں استعداد کلی کی تفصیل ہے۔ یہ تفصیل اسی کلی استعداد کے مطابق مشروط بشرائط اور مخلوق اور تحت کن ہے۔

وجود محض خیر محض ہے اور عدم محض شر محض، اگر کسی شے سے وجود خیر و شر کے بعض آثار نمایاں ہوں اور بعض نمایاں نہ ہوں تو وہ وجود اضافی ہے اور اس پر خیر و شر اضافی مرتب ہوگا۔ جس کام میں خیر کثیر اور شر قلیل ہو وہ قابل اختیار ہے جس کام میں شر کثیر اور خیر قلیل ہو وہ قابل ترک ہے۔ قوانین تمدن خیر کثیر اور شر کثیر دنیا پر مبنی رہتے ہیں۔ شریعت دو جہاں میں خیر کثیر کو پہنچاتی ہے۔

ہر چند ایک چیز ایک چیز کے لحاظ سے خیر اور ایک دوسری چیز کے لحاظ سے شر ہو سکتی ہے۔

جیسا کہ شراضانی کا تقاضا ہے۔ مگر وجود کے لحاظ سے تو ہر شے خیر ہی خیر ہے۔ کیوں کہ وجود خیر محض ہے۔

وجود محض و مستی مطلق ذات حق میں منحصر ہے اور عدم محض وجود ہی نہیں۔ پس ماسوئے حق جتنے اشیاء ہیں۔ وہ وجود اضافی یا عدم اضافی ہیں۔ لہذا شر سے خالی نہیں۔ غرض کہ تعین یعنی مخلوقات کے لوازم سے عدم اضافی ہے۔ جس کو شر لازم ہے۔ کیوں کہ تعین امتیاز پر دلالت کرتا ہے۔ اور کسی نہ کسی شے کے چھوٹنے کو ظاہر کرتا ہے۔ جو عدم ہے۔

مخلوقات کا تعین اضافی و عدمی ہے۔ خدا تعالیٰ کا تعین ذاتی و وجودی ہے۔

کسی ممکن و مخلوق سے وجوب ذاتی و استغناء ذاتی نمایاں و ظاہر نہیں ہوتے۔ کیوں کہ حقیقتہً ممکنہ کو متغیر ہونا، افتقار و احتیاج لازم ہے۔

اب میں ایک سوال کی طرف توجہ دلاتا ہوں، کیا خیر و شر دونوں بندے کی طرف سے ہیں یا دونوں خدا کی طرف سے یا خیر خدا کی طرف سے اور شر بندے کی طرف سے میرے پاس تینوں باتیں صحیح ہیں اور ہر ایک اپنے محل پر حق ہے۔

(۱) لہا ما آکبتہ و علیہا ما التبت (۲) قلے کالے منے عند اللہ

(۳) ما اصابک حسنة فمنہ اللہ و ما اصابک من سئۃ فمنہ نفسک یہ بات ظاہر ہے کہ نماز ہم پڑھتے ہیں روزہ ہم رکھتے ہیں غیبت ہم کہتے ہیں جھوٹ ہم بولتے ہیں ان میں سے کوئی چیز ایسی نہیں جو خدا سے جلتے جلالہ کی طرف منسوب ہو سکے۔ اور ان افعال کا فاعل حق عز مجدہ کو جائیں۔ کیوں کہ یہ مسئلہ کسب و فعل پر مبنی ہے پس فعل خیر و فعل شر بندے کی طرف راجع ہے۔ یہ معنی ہیں لہا ما آکبتہ و علیہا ما التبت کے جس کا فعل اسی کی طرف منسوب ہو گا۔

یہ بات بھی محض نہیں کہ خلق فعل اور اعطاء وجود ہے العالمینے کا کام ہے۔ پس جب تک پروردگار کن نہ فرمائے گا۔ بندے کا نہ اچھا کام نمایاں و پیدا ہو سکتا ہے نہ اس کا بُرا فعل، پس باعتبار خلق و اعطاء وجود خارجی کے ہر شے ہر فعل ہر صفت خدا تعالیٰ کی محتاج اور اس کی طرف دستِ گدائی کا سوال کشادہ ہے۔ یہ ہے معنی قاتلے کاتے من عند اللہ کے،

یہ بات بھی پوشیدہ نہیں کہ نور خورشید ہر شے پر برابر پڑتا ہے۔ اس کے اعطاء نور میں بخل نہیں مگر وہی نور جب اشیاء پر پڑتا ہے۔ تو ان کی حقیقت کی صلاحیت کے مطابق، ان کی فطرت کے اقتصاد کے مناسب منعکس ہوتا ہے تو کہیں نیل گوں کہیں سرخ، کہیں زرد کہیں ارغوانی، کہیں سبز ظاہر ہوتا ہے۔ لافنگ گیلری میں جاؤ۔ تو تم کہیں دبلے کہیں لمبے، کہیں موٹے اور چھوٹے قد کے، کہیں سر نیچے پاؤں اوپر، کہیں راست اور درست معلوم ہوتے ہو۔ یہ مقصور آفتاب کا یا تمہارے دیکھنے کا؟ نہیں بلکہ دکھانے والے آئینوں کا ہے کہ کوئی اچھے کو اچھا دکھاتا ہے، اور کوئی اچھے کو برا دکھاتا ہے۔

پس خدا تعالیٰ جو وجود محض ہے، غیر محض ہے، اس کی طرف شر کا رخ نہیں۔ تمام شر و حقیقت ممکنہ کی طرف اور اس کے عدم ذاتی کی طرف راجع ہوں گے۔ خلاصہ یہ کہ خیر اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور شر بندے کی طرف سے ہے۔ اور مرجع خیر حق اور مرجع شر ممکن ہے یہی ہیں ما اصابک من حسنۃ فمن اللہ وما اصابک من شیۃ فمن نفسك

واضح ہو کہ معلومات الہیہ یا اعیان ثابتہ یا صور علیہ، کئی قسم کے قدرت ہیں (۱) خود اسماء الہیہ جو نفس ذات حق سے مستتر ہیں وہ باعتبار منشاء کے عین ذات حق ہیں اور ذات حق کے ساتھ تدبیر ہیں۔ یعنی ان کی

ذات جو ذات حق ہے اور غناء، تعزیر، عذ ہے قدیم ہے۔ لہذا وہ بھی قدیم ہیں۔
 (۱۲) وہ معلومات جو کہ وجود خارجی سے جو عین ذات حق ہے۔ کوئی تباہی
 نہیں ان کا وجود بھی ضروری نہیں اور عدم بھی ضروری نہیں۔ جب وہ موجود
 خارجی و اسماء الہیہ سے ملے ہیں تو ان سے آثار نمایاں ہوتے ہیں۔ یعنی وہ
 مخلوق و محمول ہوتے ہیں۔ ورنہ نہیں۔ ایسے معلومات ممکنات سے حیاتیات سے
 مخلوقات کہلاتے ہیں ان میں سے کلیات کو ماہیات اور طبائع مرسلہ
 اور جزئیات کو حیاتیات کہتے ہیں۔

(۱۳) وہ معلومات یا صورت علیہ جو ذات حق وجود حقیقی اور اسماء الہیہ سے
 جو خارج میں عین ذات حق ہیں، مباہلت و معاندت و معارضت رکھتے ہیں وہ ہرگز
 موجود نہیں ہو سکتے ایسے صورت علیہ متنوع۔ محال۔ مستحیل کہلاتے ہیں۔
 یہ خوب یاد رکھو کہ قدرت کا تعلق عین و معلوم سے بعد علم ہوتا ہے۔ اور
 ارادہ الہی فرع حکمت بالغہ ہے؛ جو اسے خلاف حکمت ہو وہ ناقابل تعلق قدرت و
 ارادہ ہے۔ پس محالات اور خلاف حکمت امور سے کون سے متعلق نہیں ہو سکتا اور
 ان میں قابلیت ہی نہیں۔ محالات کو ممکن سمجھنا قابل خلق و وجود سمجھنا بھل ہے یہ سمجھنا
 کہ خدا تعالیٰ غیر ممکنانہ کام کر سکتا ہے۔ اس کو حکیم نہ ماننے کے مساوی ہے۔
 مجنون و سفید کی قدرت تحت علم و حکمت نہیں رہتی۔ ہوشمند، ذی عقل حکیم کی
 قدرت تحت علم و حکمت رہتی ہے۔

محالات سے قدرت و ارادہ و کون متعلق نہ ہو سکنے سے عجز لازم نہیں آتا۔
 عجز اس وقت لازم آتا ہے کہ پہلے وہ چیز ممکن بھی ہوتی۔ کیا کل سے جز کو بڑا
 نہ کر دے سکتا۔ یا اپنا شریک نہ پیدا کر سکتا یا اول سے پہلے اول، اور آخر
 کے بعد آخر پیدا نہ کر سکتا عجز ہے؛ ہرگز نہیں یہ تمام چیزیں محال ہیں اور

محال سے قدرت کا متعلق نہ ہونا عجز نہیں بلکہ ممکنات کا پیدا نہ کر سکتا بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو۔ عجز و منافی قدرت ہے۔

کیا خدا تعالیٰ اپنا مثل پیدا کر سکتا ہے؟ یہ سوال اس لئے مہمل ہے۔ کہ مثل خدا محال ہے اور محالات ناقابل تعلق قدرت، کیا خدا خود کشتی کر سکتا ہے۔ جیسا آدمی خود کشتی کرتے ہیں؟ یہ سوال بھی مہمل ہے، عدم خدا محال ہے اور تمہارا مرنا اور عدم ممکن ہے۔ کیا خدا اپنے میں عیوب پیدا کر سکتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ تحت قدرت ممکنات ہوتے ہیں۔ مستغاث اور خود ذات حق تحت قدرت نہیں، اس کا وجود الیا ضروری ہے کہ خود اپنے کو معدوم نہیں کر سکتا۔ اور الیا اچھا ہے کہ اپنے کو بُرا نہیں بنا سکتا۔ وہ الیا بُرا ہے کہ وہ اپنی قدرت سے باہر ہے۔ غرض کہ اتنی بات یاد رکھو کہ صرف ممکنات تحت قدرت ہوتے ہیں۔ نہ واجب نہ مستغ۔ بے کار مہمل باتیں جن سے عجز واجب تعالیٰ کا شبہ ہوتا ہے۔ دماغ خراب ہونے کی علامت ہے۔

چوں کہ کلام الہی کے متعلق اسلام میں ایک زمانہ تک سخت
کلام فتنہ برپا رہا اس مسئلہ میں ائمہ قتل تک کئے گئے ہیں مذہبی اختلاف
 کی ابتداء اور مذہبی معرکہ آرائیاں مسئلہ کلام ہی سے ہوئیں۔ چنانچہ عقائد یا فلسفہ
 اسلام کا نام ہی علم کلام ہو گیا۔ اس لئے میں اس کی گو نہ تفصیل کروں گا۔ تاکہ
 اس اختلاف کا نشاء غلط معلوم ہو جائے۔

آؤ ذرا غور کریں۔ شاٹھکوں محشیروں میں کھیل کیوں کرتا ہے۔؟ کسی
 ناول یا ڈراما سے کھیل کو استخراج کرتے ہیں یا خود کسی ڈرامے کو عملی جامہ
 پہنتے ہیں۔ کھیل سے پیشتر کیا ہے۔ ڈراما کی کتاب اس سے پیشتر کیا ہے؟
 ڈراما نویس کے الفاظ، جن کو وہ کتاب میں لکھتا اور طبع کر داتا ہے۔ اس سے

پیشتر کیا ہے ؟ وہی ڈراما ہے۔ مگر خیالی الفاظ میں۔ جس زبان میں ڈراما نویس اس کو ظاہر کرنا چاہتا ہے۔ ممکن ہے کہ کسی شخص کو کئی زبانیں آتی ہوں وہ جس زبان میں چاہے۔ فکر و خیال میں ڈراما کو ترتیب دیتا و تیار کر سکتا ہے خواہ اردو میں خواہ انگریزی میں۔

اس نے زبان تو بھائی نہیں۔ آواز تو نکالی نہیں۔ منہ سے ایک لفظ نہیں کہا۔ یوں میں انگریزی یا اردو میں ناول کیسا۔ دل میں شاید اسی ناول کے معنی ہوں گے۔ جن کو زبان سے الفاظ میں بیان کرے گا۔ نہیں معنی تو انگریزی، عربی، اردو سب کے ایک ہیں۔ ناول میں ناول نویس کے الفاظ ہیں جو کہنے سے پیشتر خیال میں تھے۔ خیال میں جو الفاظ و کلام رہتا ہے۔ اس کو کلام نفسی کہتے ہیں ذرا بولو! قفا بندے ہونے ذکرے حبیب و خنزیرے جب میں پڑھتا ہوں تو کیا معنی امر و القیس کے اور الفاظ میرے ہیں۔ نہیں الفاظ بھی امر و القیس کے ہیں جن کو میں پڑھتا ہوں۔

خط لباس ہے۔ ہمارے الفاظ کا۔ الفاظ لباس ہے کلام نفسی کا۔ کلام نفسی لباس ہے علم کا۔

کیا کھیل کے ہونے سے ڈراما کا آج پیدا ہونا لازم آتا ہے نہیں ڈراما تو پہلے سے ہے۔ ٹھیٹر میں اس کا ظہور آج ہوا ہے۔ خدا تو فنیق و بے ڈراما نویس نے تو ایک وقت لکھا۔ ان اکیڑوں نے تو اصحوں کے نوٹنے کے لئے ٹھیکڑوں و فو اس کا ظہور کیا۔

کیا ڈرامے کے آج طبع ہونے سے اس کا آج پیدا ہونا لازم آتا ہے نہیں ڈراما کا عالم کتاب میں آج ظہور تازہ ہوا ہے۔ اس سے پیشتر مطبع والوں نے کتنی دفعہ اس کا ظہور کیا ہے۔

کیا یہ بات ہے۔ یہاں ہی نئی کاغذ نیا، ہمارا پڑھنا نیا مطبع نیا مطبع والے
نے مگر ناول سینکڑوں سال کا، اس کی وجہ یہ ہے کہ قدیم ناول سے ان
کا تعلق و ربط حادث ہے۔ تعلقات کے حادث سے ناول کی قدامت پر کوئی
اثر نہیں پڑتا۔

ڈرامے جو تھیٹروں میں پیش کئے جاتے ہیں۔ تو واقعات بھی ہوتے ہیں۔
ان کے اخبار بھی ہوتے ہیں واقعات حادث ہیں۔ تو ان کے اخبار بھی حادث
ہوں گے؟ نہیں، تھیٹروں میں واقعات بھی حادث ان کا بیان و خبر بھی حادث،
مگر اصل ڈراما قدیم، کیونکہ تھیٹروں میں ڈراما کا ظہور ہے۔ ظہور کے حادث سے اصل
سے کا حادث لازم نہیں آتا۔

ہاں چند امور اور رہ گئے ہیں۔ ان پر بھی غور کر لو۔ کلام کو علم سے کیا تعلق
ہے۔ کلام معلومات کے اظہار کا ذریعہ ہے۔

ناول کا اسلوب بیان کیا ہوتا ہے؟ ہر ناولسٹ کا ایک رنگ خاص ہوتا
ہے۔ وہ بادشاہ، فقیر، عالم و جاہل عورت و مرد کی لاکھ زبان لکھے۔ مگر جاننے
والے سے کبھی نہیں چھپا کہ فلاں شخص کا ناول ہے۔ کیوں کہ ہر شخص کا طرز
بیان جدا ہوتا ہے۔

اس مہید کے بعد واضح ہو کہ قرآن شریف کلام اللہ ہے۔ اس کا طرز بیان
شروع سے لے کر آخر تک معجزہ ہے۔ رسول کریم محمد مصطفیٰ صلی علیہ وسلم ہر چیز کو
افصح العرب و الجم ہیں۔ مگر کلام اللہ شریف سے حدیث شریف کا اسلوب بیان
بالکل جدا ہے۔ حدیث شریف میں قرآن شریف کی کوئی آیت آجائے تو وہ صاف
ممتاز ہو جاتی ہے۔ کبھی حدیث شریف سے نہیں ملتی۔ پورے قرآن شریف میں
قطعا یکسانی ہے۔ دشمن سے دشمن بھی اس کا انکار نہیں کر سکتا گو حدیث شریف

میں بھی فصاحت کے لحاظ سے ایک مشترک اسلوب پایا جاتا ہے۔ مگر وہ قرآن پاک سے بالکل نئی معارف ہے۔

جب قرآن شریف کلام اللہ ہوا تو اس کی صفت ہوا۔ خدا تعالیٰ کے تمام اوصاف قدیم ہیں۔ تو کلام اللہ بھی قدیم ہے۔

قرآن شریف عربی زبان میں ہے۔ عربی زبان حادث ہے تو قرآن شریف بھی حادث ہونا چاہیے۔

عربی زبان حادث ہے۔ عالم شہادت میں۔ علم الہی اور کلام الہی کے لحاظ سے قدیم ہے۔

دنیا میں جو کچھ کہا جا رہا ہے۔ وہ سب علم الہی میں ہے۔ لہذا دنیا کے تمام کلام قدیم ہیں۔ پھر قرآن شریف کی کیا خصوصیت؟ یوں اور آسمانی کتابیں بھی ہیں۔ وہ بھی وحی ہیں۔ احادیث قدسی بھی خدا کا کلام ہے۔ پھر قرآن شریف کا ماہر الایمان کیا ہے؟ دوسری آسمانی کتابوں میں نیز احادیث قدسی میں معنی کا الفاظ ہوتا ہے۔ اور طرز بیان پیغمبروں کے رہتے ہیں۔ قرآن شریف کے الفاظ و معانی اور طرز بیان سب خدا تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ علم و صورت علم یعنی کلام خود قدیم ہیں۔

ہم بالبدایت دیکھتے ہیں کہ قرآن شریف الفاظ کا مجموعہ ہے۔ الفاظ جنس اصوات یعنی آواز سے ہیں اور الفاظ و اصوات حادث ہیں۔ لہذا قرآن شریف بھی حادث ہے؛ اول تو تم کلام لفظی سے بے خبر ہو۔ اس کو اصوات سے سمجھنا غلطی ہے۔ دوم تم حادث۔ تہامی زبان حادث۔ سیاہی، قلم، کاغذ سب حادث۔ جس سے کلام اللہ کا تعلق ہو رہا ہے۔ یہ تمام تعلقات حادث۔ مگر کلام اللہ حادث نہیں کیوں کہ یہ اس کے ظہورات ہیں۔ ظہورات کے حادث سے اصل سے کا

حدوث لازم نہیں آتا۔

قرآن شریف میں انبیاء بالیقین کے واقعات بیان کئے گئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ واقعات و محکی غنہ پہلے ہوتے ہیں۔ اور ان کا بیان و حکایت بعد جب واقعات حادث ہیں۔ تو ان کا بیان جو ان کے بعد ہے وہ بھی حادث ہے۔
یہ باعتبار ظہور کے ہے۔ علم الہی کے لحاظ سے، کلام نفسی کے لحاظ سے کلام اللہ قدیم ہے۔ تم جس کو بیان کہتے ہو وہ ظہور ہے۔

پر و گرام پہلے ہوتا ہے۔ اسی کے مطابق تمام تقریریں ہوتی ہیں ظہور تقریرات کے حادث ہونے سے اصل پر و گرام یا تقریروں پر حدوث کا کوئی اثر نہیں ہوتا ان کا تصفیہ پہلے سے ہو چکا ہے۔ یہ ان امور فیصل شدہ کا ظہور ہے۔

الناس اور انسان کے تمام اوصاف و افعال سب حادث ہیں۔ خدا کی ذات اس کے اوصاف و افعال سب قدیم ہیں۔ بظاہر حدوث کا جو شبہ ہوتا ہے۔ وہ سب تعلقات کی وجہ سے ہے۔ ظہور کے سبب ہے حضرت امام احمد حنبل رضی اللہ عنہ کو ظالموں نے مارا کہ قرآن شریف کو حادث کہیں۔ مگر آپ نے فرمایا کہ قرآن شریف قدیم ہے۔ یہ سب اس کے آلات ظہور ہیں۔ ان کے حدوث سے قرآن شریف حادث نہیں ہو سکتا۔ یہ سب لباس ہیں۔ مظاہر ہیں۔ اور حادث ہیں۔ اس سے اصل قرآن شریف پر کیا اثر ہوتا ہے۔

ایک شخص کے ہاتھ میں دسٹہ ہے۔ اس کے ہاتھ سے خنجر گر پڑا۔
جبر و قدر اور ایک شخص کا ہاتھ زخمی ہو گیا۔ ایک دوسرے شخص نے اپنے دامن

پر وار کیا اور سر کو تن سے جدا کر دیا۔ پہلے شخص کی بے اختیاری دوسرے شخص کا اختیار ظاہر ہے۔ ناقابل انکار ہے۔ مگر یہ بھی بوجہ کیا انسان اپنے ارادوں میں آزاد ہے۔ یا اس کا ارادہ خدا سے تقاضے اس کے ارادہ کے تابع ہے؟ انسان کا

ارادہ اور اس کے تمام افعال سب خدائے تعالیٰ کے ارادہ قدرت کے تابع ہیں کیونکہ بندے کا ارادہ و فعل ممکن ہیں، ممکنات سے۔ اور ایک ممکن دوسرے ممکن کو پیدا نہیں کر سکتا کیونکہ حقیقتاً اعطاء وجود شان واجب سے ہے ایک مظلم دوسرے مظلم کو کیا روشن کر سکتا ہے اور ایک مروجہ دوسرے مروجے کو کیا زندہ کر سکتا ہے۔ تو پھر جبر ہے یا قدر؟ نہ جبر ہی ہے نہ قدر بلکہ امر بین امرین ہے کیونکہ جبر کی صورت میں خدائے تعالیٰ ظالم سمجھا جاتا ہے قدر یعنی آزاد، اختیار و ارادہ بندے کا ہو تو ارادہ الہی و ارادہ بندہ کے اختلاف کی صورت میں اگر بندے کا ارادہ خدا کے ارادے سے مغلوب و تابع ہو جائے تو پھر وہی جبر ہو گا یا تمام اشخاص کے ارادے آزاد رہیں تو دنیا کا کوئی نظام نہ رہے گا اور بندے کا ارادہ خدا کا مخلوق نہ ہو گا جب بعض اشیاء غیر مخلوق ہوتے اور تمام اشیاء غیر مخلوق ہو جائیں تو کیا خرابی ہے؟ پھر خدا کا مانتا ہی بے ضرورت ہے۔

علت ناقصہ کے اعتبار سے مخلوقات کو اختیار ہے۔ علت تامہ کے اعتبار سے مجبوری ہے۔

مولوی و متکلم کے پاس بندہ مختار ہے اور اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے۔ صوفی کے پاس بندہ کو کچھ اختیار نہیں۔ اس کی نظر میں پروردگار ہے۔ یہ بات یاد رکھو کہ جبر خارجی قوت سے دوسروں کو کام کرنے سے روکتا ہے۔ یہاں جبر نہیں استلزام ہے۔ حکمت بالغہ الہی کا تقاضا ہے کہ دادا کے بعد بیٹا، بیٹے کے بعد پوتا ہو۔ یہاں زنجیر کی کڑیاں ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہیں اور مرتب و باقاعدہ ہیں۔ یہاں سلسلہ علت و معلول کے مسئلہ میں بندہ کے فعل و ارادہ کی بھی ایک کڑی ہے۔ بہر حال لا جبر و لا قدس۔

مجسٹریٹ کی نظر میں مجرم مختار ہے۔ فلاسفر کی نظر میں جس کی نظر مکمل سلسلہ علل یعنی علت تامہ پر پڑتی ہے مجبور و بے اختیار ہے۔ کیونکہ علت تامہ کے وجود کے ساتھ ہی معلول کا موجود نہ ہونا محال ہے۔

ارادہ کے بعد جو افعال ہیں ان میں اختیار ہے خود ارادہ اور ارادے سے پیشتر جو امور ہیں ان میں اختیار نہیں ہے۔

کیونکہ اگر ارادہ بغیر ارادے کے نہ ہو بلکہ ارادے سے ہو تو ارادے کے لئے ارادہ اور اس کے لئے ارادہ لازم ہوگا جو مستلزم تسلسل ہے۔ ہر صرت مقصد مرادوی ہے جو مطلب ہے یار کا

میں اپنے اختیار میں بے اختیار ہوں

بندے کو جزوی اختیار ہے کلی طور پر اختیار نہیں۔

بندے کو اس کے افعال کے لحاظ سے اختیار ہے نظام عالم تقدیر اور علم الہی کے لحاظ سے اختیار نہیں۔ اختیار مشہود و محسوس ہے۔ عدم اختیار معقول اور اس پر انتہاء ہے۔

بہر حال جس کو ارادہ نہیں اختیار نہیں ایسا شخص مجنون ہے اور وہ مکلف شرعی بھی نہیں۔

چونکہ ممکن ممکن کو پیدا نہیں کر سکتا خواہ ذات ہو یا فعل لہذا مخلوقات خالق فعل نہیں کا سب فعل ہیں۔

کسی شخص کو کسی فعل کا امر کیا جائے تو اس فعل کا اس شخص سے صادر ہونا ضرور نہیں خود فعل کو کُن کا امر کیا جائے تو اس فعل کا موجود ہونا ضرور ہے۔ اگر کسی کام کا امر کیا جائے اور وہ کام مامور کی استعداد کلی اور حقیقت کے اقتضاء کے مناسب ہے۔ تو پہلے اس کا ارادہ دیا جاتا ہے۔ پھر فعل کو کُن

کا حکم دیا جاتا ہے تو وہ فعل ظاہر ہوتا ہے۔

اگر کسی کو کسی فعل کا امر کیا جائے اور اس فعل سے اس کی حقیقت و طبیعت راہ کرتی ہے اور وہ فعل عین ثابتہ و حقیقت کے اقتضا کے خلاف ہوتا ہے تو فعل کو نہ کُن کا حکم دیا جاتا ہے نہ وہ فعل ظاہر ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں بھی اس شخص کو شرع شریف میں امر کیا جاتا ہے۔ مگر اس سے غرض اس شخص کی عدم قابلیت کا اظہار ہوتا ہے نیز اس کی نظرت اس کی طبیعت بقوۃ تمام زبان حال سے ظہور فعل سے انکار کرتی ہے۔ گو زبان قال سے طلب فعل کرے۔ پس حکیم مطلق مراعات اقتضا و حقیقت کرتا ہے۔ تبلیغ شفی ازلی وابدی کی عدم قابلیت کو ظاہر کرتی ہے۔

ربط حادث بقدریم یا
کیفیت جبل وخلق

خدا اور بندے میں آخر کیا تعلق ہے۔ کیا ایسا تعلق ہے جیسا کہ اس میز کو تختے سے ہے کہ میز بخار ہے جدا ہے۔ بخار نے لکڑی کے تختے صاف کر کے کیلوں سے

جڑ دیئے۔ پائے خرآط پر چڑھا کر لگا دیئے۔ میز میں خانے۔ خانوں کو دستے لگا دیئے۔ اوپر بانات کا فرش کر دیا، ہرگز ہرگز نہیں۔ وجود عین ذات خداوندی ہے۔ اس کی ذات سے خارج کوئی چیز نہیں۔ میز بن جانے کے بعد بخار کی محتاج نہیں ممکن واجب کا بندہ خدا کا ہرآن ہر لحظہ محتاج ہے، ممکن سے اس کی احتیاج ذاتی کبھی دور نہیں ہو سکتی۔

کیا ممکن و واجب میں ایسا ربط ہے۔ جیسا انڈے اور چوزے میں ہے کہ انڈا ہی چوزہ ہو گیا ہے۔ خدا ہی بندہ بن گیا ہے۔ استغفر اللہ العظیم یہ احتمال ہے۔ انقلاب حقیقت ہے خدا کے تعالیٰ الائن کماکان ہے۔ ناقابل تغیر ہے۔ عیوب و زائل سے پاک ہے۔

کیا خدا کل اور تمام اشیاء اس کے اجزاء ہیں؟ اعوذ باللہ امتنا جز
سے انتقام کل لازم آتا ہے۔ کل جز کا اپنے وجود و تحقق میں محتاج ہے۔ اول
اجزاء ہیں تو پھر کل ہے۔ ہر وہ ہزار عالم فنا ہو جائیں۔ اس کی ذاتِ سامی سمات پر
کوئی اثر نہیں پڑتا۔ واجب سب کا محتاج الیہ ہے وہ کسی کا محتاج نہیں ہے
مکن بود امکاں کہ ہمہ عجز و نیاز ست

سرایہ دولت چہ سلاطین چہ خدم را

کیا واجب حال اور ممکن محل ہے؟ تو بہ تو بہ محل کے انقسام سے حال بھی
منقسم ہو جاتا ہے۔ محل حال کا محتاج الیہ ہوتا ہے۔ ممکنات کے کون و فناء
بنے بگڑنے سے واجب پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ واجب بالذات کامل ہے۔
اس کا کمال ازلی و ابدی ہے۔

کیا ممکن و واجب ایسے ہیں جیسا دریا اور موج؟ ہرگز نہیں۔ دریا کی
موجیں ہوا کے تحریک سے پیدا ہوتی ہیں یہاں خدا کے سوا خارج میں ہے کیا کہ اگر
ملے اور مخلوقات کو پیدا کرے۔

کیا واجب و ممکن ایسے ہیں جیسے عنکبوت و نسج العنکوت یعنی مکڑی اور اس کا
جالا کہ مکڑی اپنے پیٹ سے ایک لزج لیس دار مادہ نکال کر جالالتی ہے، ہرگز
ہرگز نہیں۔ خدا کی ذات سے کوئی شے خارج ہو ہی نہیں سکتی۔ اس کی ذات عین
وجود ہے، اس سے خارج صرف عدم ہے جو موجود ہو ہی نہیں سکتا۔ نیز مکڑی مر
جاتی ہے اور جالا باقی رہتا ہے۔ ممکن کا بغیر واجب کے موجود رہنا قطعاً ناممکن۔
کیا ایسا ہے جیسے تخم و شجر کہ پہلے محل تھا اب مفصل شجر ہو گیا ہے؟ ہرگز نہیں۔
تخم و شجر ہیں بھی، استحالہ ہے شجر ہو جانے کے بعد اب تخم کہاں رہا۔ نیز یہی پانی اور
کاربانک ایڈگس آکر ملے ہیں تو شجر بنا ہے۔ خدا کے سوا ہے کیا کہ آکر ملے او

بندہ بنے۔ نہ خدا کا کوئی جزو نہ خدا کسی کا جزو۔

کیا خدا کئی اور اشیاء جزئیات ہیں۔ ہرگز نہیں۔ کئی انتزاعی و اعتباری شے ہوتی ہے۔ جو جزوی سے متزعج سمجھی جاتی ہے۔ خدا بالذات موجود ہے حقیقی وجود ہے۔ خدا اور انتزاعی؟ نعوذ باللہ

کیا خدا شخص اور بندہ اس کا عکس ہے؟ ہرگز نہیں۔ یہاں خدا کے سوا بالذات ہے کیا کہ مرآت بنے اور عکس دکھائی دے۔

وجود ہی شخص ہے خود ہی عکس ہے خود ہی مرآت ہے۔ پھر نہ شخص عکس ہے نہ آئینہ شخص ہے نہ اس کے برعکس ہے۔

اچھا! تو آخر میں کچھ ہوں بھی یا کچھ بھی نہیں۔ اگر تم ہو تو شرک فی الوجود لازم آتا ہے۔ وجود جزوی حقیقی ناقابل تکثر ہے۔ اور منحصر ذات حق میں ہے۔ بلکہ عین ذات ہے نہیں ہوں تو یہ بولتا کون ہے اور عیوب نقائص کس کی ذات سے نمایاں ہیں۔ کیا ذات حق سے؟ نعوذ باللہ وہ کامل و اکمل ہے وہ عین وجود ہے جو خیر محض ہے۔

کیا وجود عدم ہو گیا ہے؟ یہ تو انقلاب حقیقت ہے۔

کیا عدم میں وجود کا جلوہ ہے؟ سبحان اللہ عدم ہے کیا کہ اس میں وجود کی جلوہ گری ہو ثبوت الخرش ثم النقش۔

کیا میں نہ نیست ہوں نہ هست؟ یہ تو ارتفاع نقیضین ہے۔

آخر اس معے کا حل اس پہلی کی بوجھ کیا ہے؟

یہ بات تو معلوم ہو چکی ہے کہ اعیان ثابتہ معلومات الہیہ ہیں اور یہ بھی کہ وہ موجود فی الخارج نہیں، خارج میں سوائے ذات حق کے کوئی نہیں۔ تو دو سوال پیدا ہوں گے۔ اول کیا اعیان ثابتہ مجہول و مخلوق ہیں۔ دوم کیا ان پر احکام خارجہ

مترتب ہوتے ہیں اور اس کی کیفیت کیا ہے۔

ان کا جواب یہ ہے کہ اعیانِ ثابتہ پر آثارِ مترتب ہونے کے لئے صرف معلوم حق ہونا کافی نہیں بلکہ حقائقِ داعیان سے اسمائے الہیہ کو ربط بھی ضروری ہے۔
یوں کہ اسماء و صفاتِ الہیہ نسبتِ خاصہ سے مجتمع ہو کر عینِ ثابتہ پر تجلی فرمائیں
واضح ہو کہ عینِ ثابتہ کے ظہور کے لئے ایک اسمِ الہی کی تجلی ضرور ہے۔ اگر

عینِ ثابتہ کئی ہو گا تو اسمِ الہی بھی کئی ہو گا۔ عینِ ثابتہ جزوی تو اسمِ الہی بھی جزوی ہو گا
عام ہو تو عام خاص ہو تو خاص۔ عینِ ثابتہ کو مرلوب اور اسمِ الہی کو اس کا رب۔

عینِ ثابتہ کو منظر اور اسمِ الہی کو ظاہر یا اس کا منظر کہتے ہیں۔ یہ اسمِ الہی افعالِ اسماء
و صفات سے مرکب ہوتا ہے۔ اہیاتِ الصفات مختلف نسبتوں سے باہم ملتے ہیں تو

مختلف مرکب اسما و صفات متولد و جلوہ گر ہوتے ہیں۔ ان اسماء کے مختلف طبائع و آثار
ہوتے ہیں۔ عینِ ثابتہ اسمِ الہی سے۔ منظرِ ظاہر سے۔ مرلوب رب سے ملتا ہے تو مخلوق پیدا

ہوتا ہے۔ یا یوں کہو کہ عینِ ثابتہ پر حیات و علم و بصیرت و ارادہ و کلام
کا بہ نسبتِ خاصہ پر تو پڑتا ہے تو وہ موجود ہوتا ہے۔ میری اس تقریر سے ہرگز ہرگز

نہ سمجھو کہ یہ اسماء ارباب ہیں تو مختلف ذوات ہیں۔ نہیں صرف ایک ذات حق ہے۔
اس کے تمام اسماء و صفات امور انتزاعی ہیں۔ خارج میں حقیقتہً بالذات صرف ایک

ذات حق ہے اس کے سوائے کوئی بالذات نہیں۔ لا واللہ۔ کلا واللہ۔ وحدہ
لا شریک للہ۔ ذاتِ حق سب کو محیط ہے اعیان کو بھی و ہو بکل شیء محیط

دیکھو۔ عناصر بہ نسبتِ خاصہ باہم مل کر حقیقتِ شجر بن جاتے
ہیں۔ تو ان پر احکام و آثارِ شجر مترتب ہوتے ہیں۔

اشجار میں بھی ہزار ہا اقسام و انواع لکڑی الگ۔ پتا الگ۔ پھول الگ۔ پھل الگ۔ پھر رنگ جلد
بوجہ جدا۔ صورت شکل جدا خاصیات و منافع جدا کیا آم کا درخت اور خود آم اور

جام کا درخت اور خود جام نہیں ہیں؛ بے شک ہیں۔ محسوس ہیں۔ مشاہد ہیں۔ خارج میں ہیں۔ مرتب علیہ احکام ہیں۔ عالم سے جاہل تک کیا چھوٹا کیا بڑا۔ کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ ذرا کیمیا داں سے پوچھو۔ وہ کیا کہتا ہے۔ آم جام اور ان کے درخت کچھ بھی نہیں۔ عناصر کی نسبت خاصہ کے اجتماع کا نام آم۔ جام اور ان کے درخت ہیں کیمیا دانوں کی تحلیل عناصر پر ختم ہو جاتی ہے۔ صوفیہ کی تحلیل اسماء الہیہ تک پہنچتی ہے۔ ان کے پاس اسماء الہیہ مختلف نسبتوں سے مجتمع ہو کر حقیقت آم و جام پر تجلی خاص ڈالتے ہیں تو آم جام ظاہر و پیدا ہوتے ہیں۔

عناصر کہاں ہیں؟ آم و جام میں چھپ گئے ہیں۔ اسماء الہیہ کہاں ہیں؟ تمام اشیاء میں محقق ہیں۔

آم۔ جام ہیں یا نہیں؟ ہیں مگر مستقل و بالذات نہیں ہیں مستقل و بالذات عناصر ہیں اسی طرح ہم بھی ہیں۔ مگر مستقل و بالذات نہیں۔

ذرا فلاسفر سے پوچھو وہ کیا کہتا ہے؟ یہ عناصر بھی کوئی مستقل شے نہیں۔ ہیولی و صورت مستقل ہیں یا ایٹر کے دقائق اصل ہیں یا اصل مادہ ہے اور ریب کچھ مادے کی رنگارنگیاں ہیں۔ شہودی صوفی سے پوچھو۔ وہ کیا کہتا ہے۔ اسماء و صفات اصل ہیں یا علم و قدرت اصل ہیں یا عدم پر حقیقت اسمائی کا پر لو ہے۔ وجودی صوفی سے سوال کرو وہ کیا کہتا ہے۔ صرف ایک ذات حق ہی اصل و حقیقت ہے۔ مستقل و بالذات ہے، عالم اور عالم میں جو کچھ ہے صرف ذات حق کے مظاہر ہیں۔ جو انتزاعی و اعتباری ہیں۔

کیمیا داں، فلاسفر، شہودی، وجودی ان میں سے کوئی ایسا بھی ہے جو آم کو جام کہتا ہو۔ شاخ کو تنہ پھول کو پھل کہتا ہو۔ ہرگز نہیں۔ جہالت مآب ہیں۔ سفاہت انتساب

اعتباری حقیقت پر ترتیب آثار

ہیں جو ایسا کہتے ہیں۔ ہر معنی ہر حقیقت اپنے مقام پر صحیح ہے، حق ہے۔ ہر شے کو اس کا حق ادا کرنا ضرور ہے۔ اگر تم اس کا حق ادا نہ کرو گے تو وہ خود نہ برستی اپنا حق حاصل کر لے گی۔ بچے کو جد وار سمجھ کر کھا لو۔ دیکھو وہ اپنا حق حاصل کر لے گا۔ شکھٹے کو کھڑی کہہ کر کھا لو تو دیکھو کیا مڑا ملتا ہے۔ سانپ کو عورتیں رات کے وقت رستی کہتی ہیں مگر اس رسی کو ذرا ہاتھ تو لگاؤ۔ دیکھو کیا تاشا ہوتا ہے۔ یہ رسی گلے کا ہار ہو جاتی ہے۔ چھوٹا کم سمجھ بچہ بھی خوش ذائق شیریں آم پر دوڑتا ہے اور تلخ بد مزہ دوا سے بھاگتا ہے۔

بڑا ہی بد تمیز ہے وہ جو ان حقائق سے انکار کرتا ہے۔ اس کو قوانین شرعیہ کی مخالفت سے پہلے قوانین سلطنت و لوایں طبیعت کی مزاحمت پر کمر بستہ باندھنی چاہیے۔ قانون سلطنت کی مخالفت اس کو خوب بڑا کر اور قید سخت میں ڈال کر اس کی آنکھوں سے اس بد تمیزی کا پردہ اٹھائے گی اور ناموس طبیعت کی مزاحمت اسے پانی میں ڈبو کر مار ڈالے گی یا آگ میں جلا کر بھونک دے گی۔

یقین رکھو کہ وہ قوانین شرعیہ کی مخالفت کرے گا تو خدا لایا والا خدا کا مصداق ہو جائے گا۔ ہر شے کی ایک حقیقت ہے اور ہر حقیقت کے جدا آثار ہیں ہر امر کا ایک حکم ہے۔ مستحق کو اس کا حق نہ دینا ظلم ہے، ظلم ظلمت ہے اور تعدی ضلالت ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد و اگر حفظ مراتب نہ کنی زندیقی

موجود فی الخارج جب خارج میں سوائے خدائے تعالیٰ کے کوئی نہیں تو کیا ہم سب موجود فی الخارج نہیں ہیں؟ کیا تم اپنے ارد گرد

کی چیزیں نہیں دیکھتے؟ بے شک تم دیکھتے ہو۔ یہ سب چیزیں تمہارے علم و خیال سے خارج ہیں۔ لہذا تم سے خارج میں موجود ہیں مگر تم اور تمہارے ارد گرد جو کچھ ہے وہ سب علم الہی میں ہے۔ اور ہرگز علم الہی سے خارج اور قائم بذاتِ خود

نہیں ہے تو کیا یہ سب خیالی چیزیں ہیں؟ ہاں بیشک۔ خیالی تو کیا علمی چیزیں ہیں
مگر یہ خیال یا علم تمہارا نہیں۔ خدائے تعالیٰ کا ہے جس کو کوئی ہٹا نہیں سکتا۔ تم کو
تمہارے خیال پر قابو ہے مگر اپنے پر قابو نہیں۔ کیوں کہ تم خدا کا علم یا خیال جو
تماشا گاہ ہے عالم کسی استادِ کامل کا
یہ ہم تم کیا ہیں گو یا سینا کی چند تصویریں (حضرت)

میں نے رسالۃ النور میں ایک مضمون معنون بہ ”ایک میرا خیال“ دیا ہے اس میں
اس کی تفصیل کی ہے۔

اب میں آخر میں اقامیم ثلثہ یعنی ہول ستر کوبین۔ باپ۔ بیٹا۔
تثلیث روح القدس نیز خدا مادہ اور روح سے بھی تھوڑی سی بحث کر لینی
مناسب سمجھتا ہوں جس کے سمجھنے میں ہزار ہا عقلاً حیران و سرگرداں ہیں۔
باپ سے مراد ذات حق ہے جس کے فیض اقدس سے بیٹا یعنی عین ثابتہ علم الہی
میں ظاہر ہوا ہے چونکہ ہر عین ثابت کے لئے ایک تجلی خاص ہے جو اسماء الہیہ
کے بہ نسبت خاصہ مجتمع و گرہ کھانے سے متجلی ہے۔ لہذا اس تجلی خاص کو جس کے بغیر
آثار وجودیات و علم و قدرت ظاہری نہیں ہوتے، روح القدس سے موسوم
کہتے ہیں۔

یہ لوگ اگر حقیقتِ مسد سے واقف ہوتے تو اقامیم ثلثہ کو مستقل نہ سمجھتے نہ
بیٹے کے معنی جسمانی بیٹے کے سمجھتے نہ بیٹے ہونے کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے خاص
سمجھتے۔ ان کو اس قول کے معنی بھی سمجھ میں آتے۔۔۔ ”اے ہمارے آسمانی باپ“ یہی
حقیقت حیو (آتما) مادے (پرکرتی) خدا کے قائلین کے مذہب کی ہے۔ روح
سے مراد اسم خاص متجلی ہے۔ مادے سے مراد عین ثابتہ۔ خدا تو خدا ہی ہے بعض
لوگ آکاش یعنی خلا کے بھی قائل ہیں۔ اس سے مراد وسعتِ علم الہی ہے جس میں

عین ثابتہ نمایاں ہے۔

میں آئندہ بیان کروں گا کہ تمام عوالم علم الہی کے اطوار ہیں۔ ہم جبریں طرح پہلے علم الہی میں تھے، اب بھی علم الہی میں ہیں۔ مگر علم الہی کے مختلف اطوار و موطن ہیں۔ ہر موطن کے جدا احکام ہیں اور ہر مقام کے مختلف آثار ہیں۔

ممود حبش نوکِ قلم ہیں ساری تحریریں
عوالم کیا ہیں علم ذات کی ہیں چند تفسیریں

دہم و فرض و اعتبار واضح ہو کہ دہم و فرض و اعتبار کا لفظ دہم و فرض و اعتبار میں مستقل ہوتا ہے۔

(۱) بمعنی اختراع محض۔ یعنی بے سرد پائمن گھڑت بات جس کا نشاء کچھ بھی نہ ہو جیسے انیاب اغوال یعنی غول بیا بانی کے دانت گرہے کے سر کے سینگ۔ گھوڑے کے پر۔

(۲) دوم ایسی دہی شے جو خارج میں مستقل وجود نہیں رکھتی، مگر اس کا ایک نشاء اور متزع عنہ ہوتا ہے یعنی خارج میں ایک مستقل شے ضرور ہوتی ہے جس سے اس غیر مستقل شے کو انتزاع کرتے، اور سمجھتے ہیں۔ جیسے ہم آسمان زمین کو دیکھ کر فوقیت و تحتیت کے معنی انتزاع کرتے ہیں اور آسمان کو اوپر زمین کو نیچے سمجھتے ہیں۔ حالانکہ خارج میں صرف آسمان و زمین ہیں مگر اس میں بھی کیا شک ہے کہ انہیں سے فوقیت و تحتیت متزع کی گئی ہے۔ ایسی شے وہی نفس الامری اور اعتباری واقعی کہلاتی ہے۔ نہ کہ وہی انتزاعی۔

ذرا غور کیجئے کہ دنیا میں کوئی ایسا شخص بھی ہے جو دن کو روشن اور رات کو تاریک نہ سمجھتا ہو یا آگ کو گرم اور برف کو سرد نہ سمجھتا ہو یا باپ کو بیٹے سے چھوٹا اور جڑ کو گل سے بڑا جانتا ہو۔ مگر میں یہ سب اعتباری۔ انتزاعی، فرضی، وہی

مگر ہرگز ہرگز اختراعی میں گھڑت۔ جھوٹ نہیں ہیں۔ سوفسطائی نادان اور صوفیہ اولئک قسم الفلاسفۃ حقا میں آسمان زمین کا فرق ہے۔ ہرچند کہ دونوں کہتے ہیں کہ ”دجو و اشیاء وہی و فرضی ہے“ مگر سوفسطائی کی نظر نشانہ تک نہیں جاتی۔ لہذا وہ ہر شے کو وہی یعنی اختراعی سمجھتے ہیں اور صوفی کی نظر نشانہ یعنی ذات سے نہیں ہٹتی۔ لہذا وہ ان کو وہی یعنی اختراعی حقیقی کہتے ہیں۔

سوفسطائی کہ از خود بیخبر است۔ گوید عالم خیالے اندر گزراست (جانی) آری عالم ہر خیال است ولے۔ پیوستہ درد حقیقتہ جلوہ گراست طالب علمانہ لفظی جھگڑا دل سے گفتگو کے مزے اور جذبات کی تباہی ہو جاتی ہے۔ ہر مقام کی ایک عبارت ہوتی ہے۔ ایک طرز بیان ہوتا ہے۔ جو منطقی عبارت قیود کی تحقیق جامع مانع ہونے کے مباحث سے جدا ہے۔ یکل مقال مجال واضح ہو کہ ایک مقام کے اعتبار کو دوسرے مقام کے اعتبار سے تصادم ہوتے نہ دینا۔ باب الاشرک کے کمال حضور کے وقت باب الاتیاز کا حتی ادا کرنا۔ ہر حقیقت سے اس کے اقتضاء کے مطابق سلوک کرنا۔ اسلامی تصوف کا خاصہ ہے ذرا سی غفلت کی جائے تو یا شرک ہو جاتا ہے یا زندقہ والحاد۔ ایک طرف کھائی ہے تو ایک طرف خدق۔ یہ راستہ دم شمیر سے زیادہ باریک ہے۔ خدا ہی پار آتا رہے۔ تو پار اترتے ہیں۔

تمام بزرگان دین کی کتابیں رفیع قیود۔ و کشف حجب و التفات الی الاطلاق سے بھری ہوئی ہیں اور تمام اساتذہ فن جہلا و سفہار نہیں بلکہ اہل علم صاحب تہنیر تہذیب پر زور دیتے ہیں۔ توحید کی اہمیت ظاہر کرتے ہیں۔ دیکھو اس کی وجہ یہ ہے کہ محسوسات کی طرف تمام لوگوں کی توجہ ہے

اور اس قدر قوی توجہ ہے کہ غیر محسوس ہے اگر انکار نہ بھی ہو تو غفلتِ عظیم تو ضرور ہے۔ ایسی حالت میں ان کا غیر محسوس اور مطلق کی طرف توجہ دلانا۔ توحید و جو حقیقی کی تاکید کرنا کچھ بے جا نہیں جو برف میں اکڑ گیا ہو۔ اس کو آگ سے سینا عین حکمت ہے۔ ایسے شخص کو دن بھر آفتابِ عالم تاب کے زیرِ جلو، پڑا رہنے دو۔ اچھا ہو جائے گا تو وہ خود اپنے پیروں چلا آئے گا۔

ایک اور بات کا لحاظ رکھو۔ اکیلے میں مقیدات کے کوئی حقوق متعلق نہیں ہوتے ایسی حالت میں صرف مطلق کی طرف توجہ ہمارا فرض ہے۔ جب لوگوں سے ملو ان سے مخالفت کرو تو بغیر غفلت عن الحق اور اعراض عن اللہ۔ اداء حقوق خلق و توجہ الی الاسماء کو جو دونوں پلے میران کے برابر رکھتا ہو جس کا ناپ تول بالکل صحیح اور ویل للمطاعنین میں داخل نہ ہو اس کے کیا کہنے ہیں۔ وہ ٹھڑی ہے۔ جانشین نبی ہے۔ مگر میں تو اس شخص کو بھی بہتر سمجھتا ہوں، جو فرطِ محبت و جوشِ الفت میں مجنون ہو گیا ہو اور اذکرہ اللہ حتیٰ یقولوا مجنون کا مصداق بن گیا ہو حق کا پتہ خلق کے پتے سے بھاری کر دیا ہو بہ نسبت ان ظالمین کے جن کی زبان پر اللہ کا لفظ تو کیا جن کی ڈکٹری میں لفظِ گناہ بھی نہ ہو۔ خدا کو مولویوں کا ڈھکوسلا سمجھیں۔ منالطات کی مثالوں میں قرآن شریف کی آیتیں پیش کریں اور بحثِ تصفیۂ حقوق میں باوجود خود کے اسلامی نام رکھنے کے وجہ ترجیح غیر مسلم ہونا بتلائیں۔ کانفرنسوں سے تحریک کرائی جائے کہ سرکاری مدارس سے مذہب کی تعلیم اٹھا دی جائے۔ اللہ اکبر اللہ اکبر

چوں کہ اہم متجلی اور عینِ ثابتہ کا مسئلہ ذرا نازک ہے، لہذا اس کو میں پھر ایک گونہ تفصیل سے بیان کرتا ہوں۔ ممکن ہے کہ اس سے کسی خدا کے بندے کو سمجھنے میں مدد ملے۔

ذات و وجود حق اور اسماء و صفات حق میں حقیقتہً - بالذات - بالاستقلال ہونے کا وحدت کا لحاظ ہوتا ہے اور ذات و وجود اور کمالات ممکن میں بالعرض - بالاعتبار اور کثرت کا لحاظ ہوتا ہے۔

واضح ہو کہ ترکیب و اجتماع صفات و اسماء الہیہ سے نسبتیں پیدا ہوتی ہیں۔ ان نسبتوں کو دو اعتبار لاحق ہوتے ہیں (۱) نسبت و ترکیب سے ایک حقیقت و ماہیت و طبیعت کا نام معلوم ہونا حقیقت ممکنہ و عین ثابتہ کہلاتا ہے۔ خود یہ نسبت و ترکیب جس پر حقیقت ممکنہ کا قیام ہے حقیقت الہیہ و اسم الہی کہلاتی ہے (۲) جب اس حقیقت و عین ممکنہ کے مطابق حقیقت الہیہ یا اسم خاص کا ظہور ہوتا ہے اور وہ اسم بر سر کار ہوتا ہے۔ تو یہ اعتباری یا بالعرض شے عین خارجی کہلاتی ہے اور اس پر آثار و احکام مرتب ہوتے ہیں۔

مثلاً پانی ایک حقیقت اعتباری و موجود بالعرض شے ہے۔ پانی کا قیام ہیڈروجن و آکسیجن کی نسبت خاصہ پر ہے۔ یعنی دو حصے ہیڈروجن ایک حصہ آکسیجن یکمیا دان آکسیجن و ہیڈروجن کے مختلف نسبتوں سے پیدا ہونے والے مختلف حقائق کو جانتا ہے۔ مثلاً پانی ہیڈروجن پر آکسیڈ وغیرہ وغیرہ عین ثابتہ مخلوقات و حقائق ممکنہ کی مثال ہے اور یہ نسبتیں جن پر حقائق ممکنہ کا قیام ہے حقیقت الہیہ یا اسم خاص یا تجلی خاص کی مثال ہے۔ جب یکمیا داں پانی کی حقیقت کے مطابق دو حصے ہیڈروجن اور ایک حصہ آکسیجن کو ملا دے تو پانی جو خیالی و علمی چیز تھی حقیقی واقعی شے ہو جائے گی۔ اور اس وقت اس کو خارجی پانی کہیں گے۔ اور اس وقت پیاس بجھانے اور رختوں کو سرسبز رکھنے کی صفت اس کی طرف رجوع ہوگی۔ دیکھو یکمیا داں کے علم میں پانی کی حقیقت ہے۔ ہیڈروجن و آکسیجن کی حجمی ۱:۲ کی نسبت ہے خارج میں آکسیجن و ہیڈروجن میں ان کے موجود فی الخارج ہونے سے پانی بھی خارجی شے معلوم ہوتا ہے۔ ان میں

سے اسماء الہیہ کی مثال ہیڈ روجن و آکسجن ہیں۔ ان میں کی باہمی نسبت۔ ہم خاص
یا حقیقتہ الہیہ کی مثال ہے۔ پانی عین خارجی کی مثال ہے۔
دیکھو! ظاہر میں پانی معلوم ہوتا ہے جس کا قیام نسبت خاصہ آکسجن و
ہیڈ روجن پر ہے خود یہ نسبت ہیڈ روجن و آکسجن سے قائم ہے۔

کیا پانی حقیقی شے ہے؟ عامۃ الناس کہیں گے۔ بے شک حقیقی شے ہے۔
ہم اس کو پتے ہیں۔ ضرورتوں میں استعمال کرتے ہیں۔ کیا داں سے پوچھو وہ تو کہتا
ہے کہ حقیقی شے صرف ہیڈ روجن و آکسجن ہے۔ فلا سفر سے پوچھو وہ کہتا ہے۔ مادہ
ہے۔ شہودی سے پوچھو وہ کہتا ہے اسماء الہیہ ہیں۔ وجودی سے پوچھو وہ کہتا ہے
صرف ذات حق ہے۔ اللہ اللہ خیر صلا۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ ہیڈ روجن و آکسجن اور پانی میں کون
معقول و علمی شے ہے اور کون مشہود و محسوس۔ ظاہر ہے کہ پانی ایک تائش و
انتزاعی شے ہے اور ہیڈ روجن و آکسجن حقیقی و خارجی اشیاء ہیں۔ لہذا پانی
معقول اور اس کے عناصر محسوس ہیں۔ اسی طرح مخلوقات معقول ہیں اور اسماء الہیہ محسوس
غور کرو تو اسماء الہیہ بھی انتزاعی و معقول ہیں اور حق محسوس و مشہود ہے مگر ہماری نظر پر
عقلیت کا پردہ پڑ گیا ہے کہ معقول کو محسوس مشہود اور حقیقی مشہود کو غیر مشہود سمجھتے ہیں۔
اللہم اربنا حقائق الاشیاء کما هی۔

یہاں ایک لطیفہ ہے کہ وجود حقیقی بے کیف و بے رنگ اور بے چون و چگونہ ہے مگر ہے خارج میں
لہذا جو صورت اس میں نمایاں ہوگی خارج میں معلوم ہوگی۔ بعض پرندے آئینہ
میں اپنی صورت دیکھ کر سمجھتے ہیں کہ آئینہ میں کوئی پرندہ ہے اور اس سے لڑتے
ہیں۔ بعض بچے آئینے میں اپنی صورت دیکھ کر سمجھتے ہیں کہ اس میں کوئی بچہ
ہے اور اس کو پیار کرتے ہیں۔ بعض ہوشیار بچے آئینے میں دیکھتے رہتے

ہیں۔ جب کوئی ان کے پیچھے آکر اپنا عکس آئینے میں ڈالتا ہے تو پلٹ کر دیکھتے ہیں۔ کیونکہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ آئینے کی یہ صورت ہمیں صورت کسی اور جگہ سے آرہی ہے۔ یہی حال نادان کا ہے کہ کسی صورت کو وجود خارجی میں دیکھتا ہے تو سمجھتا ہے کہ صورت موجود موجود خارجی ہے۔ مگر غافل سمجھتا ہے کہ صورت موجود فی الخارج نہیں بلکہ وہ علم الہی سے آئی ہے۔ بلکہ علم الہی میں ہے اور خارج میں صرف وجود خارجی ہے۔ تماشا یہ ہے کہ میں اپنے آپ کو دیکھ نہیں سکتا۔ خود آئینے کو دیکھ سکتا ہوں۔ اگر آئینہ نظر آجائے تو وہ آئینہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ شیشہ کا ٹکڑا ہے۔ غرض کہ حقیقت یہ ہے کہ ادل آئینہ نظر آتا ہے پھر اس کے توسط سے صورت نظر آتی ہے۔ مگر واہ رے آئینے تو نظر آتا ہے اور پھر نظر نہیں آتا۔ یہ کیا۔

یا وجود انت الموجود وما سواک مفتود سے حسرت

جو نہو اسی کی نمود ہو نہ نمود اصل وجود ہو + کوئی کیا بتائے کمال جو ہے خیال شعبہ باریں

ولہ

خود نہاں اور عیاں اس سے نہا نہائے جہاں

حیرت انگیز ہے پیدا کی کا پنہاں ہونا

اب میں چند مصرعے آلازمہ بآمل بیان کرتا ہوں جو بعد تحقیق صرف نزاع لفظی نکلتے ہیں اور ان کا محل سیح معلوم ہو جاتا ہے۔ یہ ہمیشہ یاد رکھو کہ اکثر حضرات کو دوسروں کے اقوال کی تردید میں بڑا مزہ ملتا ہے۔ محل سیح کی طرف تاویل کر لینے میں نزاع ختم ہو جاتی ہے اس کو وہ پسند نہیں کرتے۔

یہ بھی اکثر ہوتا ہے کہ دونوں صاحبوں کی نظریں مختلف محل پر پڑ رہی ہیں ہر ایک دوسرے کی تکذیب کرتا ہے۔ حالانکہ بجز دوسرے کی تکذیب کے دونوں محق ہیں۔ حق پر ہیں۔ صادق ہیں۔

ذات وجود بعض کہتے ہیں کہ ذات واجب اور ذات ممکن۔ نیز وجود واجب اور وجود ممکن بالکل جدا ہیں۔ یہ مذہب بھی حق ہے۔ وہ واجب تعالیٰ کے لئے وجود بالذات اور ممکن کے لئے وجود بالعرض مراد لیتے ہیں مزج غیر ذات حق اور مزج شر ذات ممکن لیتے ہیں کسی حق پرست صوفی کو اس سے انکار نہیں۔ اس کا محل عالم خلق ہے۔ خواہ مجردات ہوں یا امثال یا محسوسات۔

دیکھو میں اپنے بچوں سے بڑا ہوں ان سے پہلے پیدا ہوا ہوں۔ پیدا ہونا وجود نہیں تو کیا ہے۔ میری ذات میرے بچوں کی ذاتیں جدا ہیں۔ ان پر جدا جدا آثار مرتب ہو رہے ہیں۔ میں بڑا ہوں وہ چھوٹے ہیں۔ میں باپ ہوں۔ وہ بچے ہیں۔ آخر ذات مزج صفت ہی کو تو کہتے ہیں۔ پھر ممکن کا بالآخر وجود اور باطل و اعتباری ذات اور واجب کا بالذات وجود اور ذات حق کیوں کر ایک ہو سکتے ہیں۔

بعض کہتے ہیں کہ ذات واجب و ذات ممکن دو جدا جدا امور ہیں مگر وجود ایک ہی ہے۔

ان حضرات کا مقصد یہ ہے کہ مزج محال ذات حق اور مزج ناقص ذات ممکن کو سمجھیں عیوب و نقائص کو ذات حق کی طرف نسبت نہ کریں یہ لوگ وجود سے وجود حقیقی بالذات مراد لیتے ہیں۔ یہ مرتبہ واحدیت کا اور علم کا ہے علم الہی فعلی تفصیلی میں تمام حقائق ایک دوسرے سے ممتاز ہیں۔ مگر موجود فی الخارج اور مرتب علیہ آثار نہیں ہیں۔ صوفیہ وجود خارجی کو وجود کہتے ہیں اور وجود علمی کو ثبوت۔ وجود کے ثابت فی علم اللہ ہونے کو موجود فی الخراج ہونا اور مرتب علیہ آثار ہونا ضرور نہیں۔ فلاں شے ہے موجود ہے کے معنی ہیں

موجود فی الخارج ہے۔ نہ کہ ذہن یا علم میں ہے۔ کیا کوئی مفہوم شریک الہاری کے ذہن میں رہے اور علمی رکھنے کی وجہ سے کہہ سکتا ہے کہ شریک الہاری ہے یا موجود ہے؟ ہرگز نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وجود علمی یا ذہنی کو ثبوت اور وجود خارجی کو وجود کہتے ہیں۔

بعض شیوخ ایک ہی ذات کے قائل ہیں جو عین وجود ہے۔ ان کی نظر عالی مرتبت، مرتبہ احدیت تک پہنچ رہی ہے۔ وہ ذات ہے ذات حقہ اور وجود سے وجود بالذات مراد لیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ وجود بالذات عین ذات واجب ہے ان کی حقیقت پسند نظر نہ ذات بالعرض پر پڑ رہی ہے، نہ وجود بالعرض پر۔ ان کا جو مطلع نظر ہے اس میں ممکن کو دخل ہی نہیں ہے۔ ان کا مقصد ایک ذات ہے جو خود ہی موجود ہے۔ خود ہی وجود ہے، نہ اس کا کوئی شریک ہے نہ ضد نہ ند ہے

وحدت میں تیری حرف وونی کا نہ آسکے

آئینہ کیا مجال جو صورت دکھاسکے

یہ ہمیشہ خیال رکھو کہ تناقض میں ایک ہی اعتبار کا ہونا ضرور ہے۔ اگر ایک شخص ایک اعتبار سے حکم لگائے اور دوسرا دوسرے اعتبار سے نفی کرے تو حقیقتہً دونوں میں تنازع یا تناقض نہیں۔ جیسا کہ زید گھر میں ہے اور بازار میں نہیں ہے یا زید عمر کا بیٹا ہے بکر کا بیٹا نہیں ہے۔ یا زید خالد کا سالا ہے اور ولید کا بہنوئی ہے۔ ان میں کیا تناقض ہے۔

چند معرکۃ الارامسل | اور سنو جس نے یہ کہا کہ اعیان ثابتہ علما و خارجا

مجمول ہیں۔ وہ جعل کے معنی احتیاج کے لیتا ہے۔

اعیان ثابتہ وجود علمی و خارجی دونوں میں واجب تعالیٰ کے محتاج ہیں۔ علم اور

معلومات جو علم میں ہیں ضرور عالم کی ذات کے محتاج ہیں۔ انتر اعیان ہمیشہ اپنے منتشر غنہ اور منشاء کے محتاج رہتے ہیں۔

جس نے یہ کہا کہ اعیان ثابتہ علماً محمول نہیں خارجاً محمول ہیں۔ وہ معلومات کو جو علم میں ہیں اور قبل کن ہیں محمول نہیں سمجھتا جب اعیان ثابتہ سے کن متعلق ہو جاتا ہے تو وہ محمول کہتا ہے۔ اصل میں وہ جعل کے معنی خلق کے لیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ کن کے بعد آثار مترتب ہوں گے اور وجود خارجی عطا ہوگا اور مخلوق پیدا ہوں گے۔ حال یہ کہ علم کا مرتبہ قدرت ارادہ اور کلام سے مقدم ہے۔

جس نے یہ کہا کہ اعیان مطلقاً محمول نہیں۔ وہ بھی کب غلط کہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ علم الہی و معلومات حلقہ حادث نہیں۔ بلکہ علم و قدرت کا مجموعہ جو ایک اعتباری امر ہے حادث ہے۔ اس کی رائے میں ممکن نے حال وجود میں بھی اپنی عدیت اصلی سے باہر قدم ہی نہیں رکھا۔ نہ وہ موجود ہوا یعنی وجود خارجی لیا۔ ورنہ انقلاب حقائق لازم آئے گا۔

جو جعل بسیط کا قائل ہے وہ فیض اقدس سے علم الہی میں ظہور عین ثابتہ کی طرف توجہ کرتا ہے۔

جو جعل مرکب کا قائل ہے اور جعل کے معنی ماہیت سے وجود کے ملنے کے لیتا ہے۔ وہ فیض مقدس کی طرف نظر کر رہا ہے۔ کیونکہ ہر معلوم الہی کو موجود ہونا اور منشاء آثار ہونا ضرور نہیں بلکہ موجود اور منشاء آثار ہونے کے لئے عین ثابتہ کو وجود حق سے ملنا ضرور ہے۔ جو صفات الہیہ کا قائل نہیں وہ فی الحقیقت صفات الہیہ کے انضمامی یا بذات خود مستقل ہونے سے انکار کرتا ہے۔ کیونکہ خود صفت انضمامی کا بھی سوائے وجود موصوف کے وجود ذاتی رہتا ہے۔ کمزور بھی موصوف سے وابستہ ہی، مگر رہتا ضرور ہے۔ اور جب وجود عین ذات واجب ہے تو اس سے کوئی شے خارج

جوہر نہیں سکتی۔ نہ بالاستقلال نہ وابستہ ہو کر۔ پس صفات الہیہ انتظامی نہیں ہو سکتے۔ بلکہ صفات الہیہ انتزاعی ہیں اور ذات حق سے سمجھے جاتے ہیں۔ جو قائل اسماء و صفات ہے وہ ان کو انتزاعی سمجھتا ہے۔ جو بندے کو مختار و با قدرت سمجھتا ہے وہ لپٹ نظر ہے۔ عالم شہادت کو دیکھتا ہے۔ اور پر تو قدرت الہی کو عین ثابت پر نہیں دیکھتا۔

جو ممکن کو بے قدرت و غیر مختار سمجھتا ہے وہ ممکن و عین کی عدمیت ذاتی کو دیکھتا ہے۔ اس کی نظر قنایت والی ہے۔

جو نہ مجبور سمجھتا ہے نہ مختار وہ حال جمع و بقا میں ہے۔ اس کی نظر اطلاق و تقييد دونوں پر پڑتی ہے۔ اور وہی اکمل ہے اور وہی حکمت الہی کا لطف اٹھاتا ہے۔

اسی طرح جو ردیۃ الہی کا قائل ہے۔ وہ تجلیات مثالیہ کی طرف نظر کرتا ہے۔ فلما رای من جانب الطور فاراد وہ تنزیہ کینہ ذات کرتا ہے۔ یس مکشاة اشی لا تلک لک الا بصار۔ البتہ اس کا انکار تجلیات کرنا بے شک غلط ہے۔ جو تشبیہ و تنزیہ دونوں کا قائل ہے۔ وہ صاحب تحقیق ہے۔ وہ حق کا رفیق ہے۔ ہر تجلی کو حق سمجھتا ہے۔ اور پھر ذات کو مطلق جانتا ہے۔

وجود میں چھ مذاہب

وجود کے متعلق تمام مذاہب و اختلافات کا حاصل یہ ہے کہ جن لوگوں کی نظر عالم شہادت سے اور پر نہیں اٹھتی وہ ذات و وجود حق کو ذات و وجود ممکن سے بالکل جدا سمجھتے ہیں۔ اور یہ مذہب مباینت ہے یہی اکثر علماء ظاہر کا مذہب ہے مگر اس مباینت محضہ کے

اہل مباینت

مذہب والے بھی ممکن کہ ہر آن ہر لحظہ ذات وجود حق کا محتاج اور ذات حق کو اس کا قیوم سمجھتے ہیں۔ اور وہ حق تعالیٰ کو ہر ممکن کا علما محیط جانتے ہیں۔ نیز صفات کمالیہ کو ذات حق میں بالذات سمجھتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ان لوگوں کے پاس اللہ باقی، بندہ فانی، اللہ کامل، بندہ ناقص، دونوں ایک نہیں ہو سکتے۔

وحدت الشہود جن لوگوں کی نظر صفات الہیہ و عالم شہادت دونوں پر پڑتی ہے اور ممکنات و مخلوقات میں کوئی شے اصلی نہیں پاتے بلکہ سب کو اظلال و پرتو کمالات الہیہ پاتے ہیں اور ممکن بذاتہ موجود نہیں سمجھتے وہ لوگ ہر صفت الہی کے مقابل ایک عدم مانتے ہیں مثلاً حیات کے مقابل موت علم کے مقابل جہل سمیع کے مقابل غمیم یعنی بہرین یا ناشنوائی، بصر کے مقابل غمی (یعنی نابینائی) قدرت کے مقابل عجز۔ ارادہ کے مقابل بے ارادتی یا جہود کلام کے مقابل یکم و نفیس (یعنی ناگو یا لی، گونگا پن) کن اعدام میں اسما الہیہ کا پرتو پڑتا ہے۔ تو یہ سب چیزیں یعنی ممکنات نمایاں اور مخلوق ہوتے ہیں یہ حضرات اعیان ثابہ و معلومات الہیہ کو موجود بہ وجود علمی نہیں جانتے۔ اس مذہب والوں کو شہود یہ و اہل شہود کہتے ہیں۔

وحدت الوجود جن حضرات کی نظر مرتبہ احدیت تک پہنچتی ہے۔ وہ ایک ہی وجود و ذات حق مانتے ہیں۔ وہ ماسوائے اللہ کو معدوم بالذات سمجھتے ہیں مگر ہر شے اور اس کے احکام کو اپنے اپنے مرتبے میں درست سمجھتے ہیں۔ اور حفظ مراتب کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ یہ مذہب وجودیہ کا ہے۔ یہ حکم قواء کی حالت میں ہے کہ مالک کی نظر ذات حق و وجود مطلق کی طرف رہتی ہے جس میں ممکنات و مخلوقات کی گنجائش نہیں۔ لہذا وہ اپنے اعتبار و مطلع نظر کے لحاظ سے حکم لگاتے ہیں۔

جمع الجمع بالبقا جن حضرات کو بقا نصیب ہوتی ہے۔ وہ کسی شے کو معدوم یا

معلوم الہی ہے جو اسماء الہیہ سے مرتبط ہے حقیقت ممکن یعنی معلوم الہی اسم الہی سے۔ اسم الہی ذات الہی سے مرتبط۔ منتشی و نمایاں ہے۔ اگر حقیقت ممکنہ کو اسم الہیہ سے جو متعلق ہے۔ جدا خیال کر دو وہ موجود فی الخارج نہیں۔ نہ مشار آثار و احکام ہے۔ بلکہ صرف معلوم حق اور محض علم الہی میں ہے۔ ممکنات کا منشاء آثار وجود فی الخارج ہونا صرف علم کے اسماء و ذات سے ارتباط کے لحاظ سے ہے۔ ان کے مذہب میں یہ سب علم الہی کے اطوار ہیں۔ تمام عوالم علم الہی کے مظاہر ہیں۔ عوالم اور عوالم میں جو کچھ ہے۔ اور جو موجود فی الخارج معلوم ہو رہا ہے۔ وہ سب علم الہی میں ہے۔ بلکہ علم الہی ہی کا ایک کرشمہ و تجلی ہے مگر ربط اسماء و صفات کے ساتھ۔ یہ مذہب محققین سونیہ کا ہے جس کو مذہب اہل علم یا مذہب اہل بقا یا جمع الجمع یا جمع مع الفرق کہتے ہیں۔ بعض شیوخ اس کو بھی شہود کہتے ہیں۔ وَلَا مَشَدَّ حَظٌّ فِي إِسْطِلَاحٍ۔

وحدت الموجد یا پانچواں مذہب وحدت الموجد کا ہے۔ یہ لوگ مابالاعتبار

و آثار کو صرف منہ سے نہیں مانتے۔ آکر پڑتی ہے تو وہی کرتے ہیں جو اہل تحقیق کرتے ہیں۔ پاخانے کو کھانا سمجھ کر نہیں کھاتے۔ ایک صاحب ایسے بھی دیکھے گئے کہ کتے کا تھوک یہ کہہ کر کہ یہ بھی وجود کا ایک کرشمہ ہے چاٹ لیا۔ کیا اچھا ہوتا اگر یہ لوگ آگ کو بھی وجود کا ایک کرشمہ سمجھتے اور اس میں گر کر جل جاتے اور جاتے اور قصہ پاک ہو جاتا۔ اصل یہ ہے کہ ان اشخاص کو بزرگوں کے اقوال سے مغالطہ ہوا ہے بزرگان دین ماسوائے اللہ کی اس لئے نئی کرتے ہیں کہ لوگ ماسوائے کو مستقل سمجھنے لگے ہیں۔ نیز ماسوائے میں اس مشدہا ہناک و غفلت ہے کہ حقیقت حقہ کو بھول گئے۔

ہیں۔ مانتے بھی ہیں تو صرف الفاظ میں۔ بزرگانِ دین ذاتِ حق کی طرف توجہ دلاتے
اور اس کو بالذات، مستقل حقیقی موجود سمجھنے، ہر شے کو مرآۃ حق بنانے کے لئے کہتے
ہیں کہ کوئی نہیں ہے تیرے سوا یا وجود انت الموجود ما سواک مفقود
اس کے ہرگز یہ معنی نہیں کہ حقائقِ اشیاء باطل ہیں۔ احکام و آثار اور مابہ الامتیاز
غلط ہے۔ یہ تو نرا زندہ و الحاد ہے۔ نعوذ باللہ منہا۔

وحدت الوجود والوں کو سمجھنا چاہئے کہ حدوثِ اشیاء ترکیبِ اسماء الہیہ
سے پیدا ہوتا ہے۔ ما سوا اللہ حادث، اعتباری، بالعرض موجود ہے۔ اگر یہ حوادث
میں ذاتِ حق ہوں تو ذاتِ حق کا بالعرض، اعتباری، ناقص حادث ہونا لازم آئے گا
تعالی اللہ عما یصف الظالمون علواً کبیراً۔ ان ظالموں کے پاس نہ مذہب کی
کوئی عزت ہے نہ احکامِ الہیہ کی کوئی وقعت ہے۔ خود بد معاشی کرتے ہیں اور کہتے ہیں
کہ خدا نے کیا جب ان سے کوئی گت، خبی سے پیش آتا ہے تو اس سے لڑتے ہیں اور اس
فضل کو خدا کی طرف نسبت کر کے رضا کا مزا نہیں لیتے۔ بہر حال مذہب کے دشمن بہت ہیں۔
وہ ہر یے الگ بد اعتقادی پھیلا رہے ہیں اور یہ صوفی نما جدا آفت و مصیبت ڈھا رہے
ہیں۔ ان کے کاٹے کاٹے کا مشکل سے علاج ہوتا ہے۔ یہ خود پرست ہیں۔ ہم خدا پرست ہیں، یہ لوگ
عبدیت سے آشنا نہیں۔ لہذا اس کو ادنیٰ شے سمجھتے ہیں۔ میں ہنستا ہوں اور کہتا ہوں کہ
لطف مے تجھ سے کیا کہوں زاہد : ہائے کینخت تو نے پی ہی نہیں

وہ ادعائے الوہیت میں محمور ہیں۔ ہم مستیِ عبدیت سے معمور ہیں۔ وہ اپنے
لئے وجود بالذات ثابت کر کے آپے سے باہر ہیں اور ہم اپنے عدم ذاتی پر نظر کر کے
وارفتہ ہیں۔ ان کا ادعا ہے "میں خدا ہوں" ہمارا دعویٰ ہے "میں نہیں ہوں" کلی
حزب ببالہ یہد فوجوں۔ حسرت

اے ذاتِ تو جمع الکمال : میں بھی ہوں کمالِ بے کمال

سوفسطائییہ

چٹا مذہب سوفسطائیہ کا ہے۔ وہ عالم کو ذرا خیال سمجھتے ہیں۔

وہ اپنے آپ کو اور تمام اشیاء کو وہی سمجھتے ہیں۔ ان غریبوں

کو معلوم نہیں کہ یہ سب ذرا خیال نہیں۔ خدائے تعالیٰ کا علم ہے جو ذاتِ حق سے وابستہ

ہے۔ مانوائے اللہ کا غیر مستقل ہونا تو ان کو معلوم ہو چکا تھا مگر افسوس وہ ذاتِ حق سے

جو موجود بالذات ہے، مستقل حقیقت ہے جس سے سب کو ارتباط ہے غافل۔ وہ گئے اور

حقیقت کی طرف ان کو راہ نہ ملی۔ ورنہ ان کا ایسا بے معنی خیال نہ ہو جاتا۔ افسوس

انہوں نے اپنے زور خیال سے اپنی صورت شکل تک بدل کر تھوڑی دیر کے لئے پھر

وہی ڈھاک کے تین پات۔ کاش اپنے اس وہی میں کو مٹاتے تو حقیقی میں کی

جلوہ گری ہوتی حقیقت کی طرف راستہ کھلتا۔ کاش یہ لوگ ذرا غور کرتے کہ عالم

ہمارا اپنا شخصی خیال ہوتا تو زید کو دیکھ کر سب کے دل میں جو ایک مشترک خیال پیدا و

ناشی ہو رہا ہے نہ ہوتا، خواہ وہ ہم سے باہر ہو یا خود ہم میں ہو، خواہ ہمارے سامنے

سے یہ خیال صورت پذیر ہو رہا ہو یا دلوں میں اوپر سے مترشح ہو رہا ہو، فوٹو کے دس

آئینوں میں ایک ہی صورت آرہی ہے۔ تو ضرور ان کے مقابل ایک شخص کھڑا ہوا ہے

جو ان آئینوں کو اپنے آپ سے متاثر کر رہا ہے۔

سامنے گھوڑا کھڑا ہے جو دیکھتا ہے۔ اس کو گھوڑا ہی خیال کرتا ہے۔ کوئی

اس کو گدھا نہیں سمجھتا۔ میں نے تھوڑی دیر کے لئے مان بھی لیا کہ گھوڑا ایک تخیل ہے

ہمارے ذہن کا مثل ہے۔ مگر ایک ہی آن میں ہر ایک کے ذہن میں پھر ایک ہی طور پر

بلا کم و کاست ایک ہی تخیل کیوں پیدا ہوا۔ ان تمام خیال بازوں کے قریب کوئی

ایک ضرور ہے جو سب کے دلوں میں ایک ہی خیال کا القاء کرتا ہے۔ حسرت

ماشا گاہ ہے عالم کسی استادِ کمال کا

یہ ہم تم کیا ہیں گدیا سینما کی چند تصویریں

کاش خود اس سے پوچھتے کہ اے خیالات سے وراء الوراذ تو کون ہے ؟
کیوں ہم کو ان وہی تباہی خیالات میں پابہ زنجیر بنا کر رکھا ہے ؟ کیوں اپنی
طرف ہم کو راستہ نہیں دیتا ؟ تم اس کی تلاش میں سرگرم رہتے تو وہ مل جاتا اور
ضرور مل جاتا کیوں تم نے دھانہ کی ؟ (حسرت)

روقتِ شانِ بے نشان نام و نشان میں بھی آ

زیبِ فضا ئے لامکاں اب تو مکان میں بھی آ

جہل میں نور بن کے آشک میں سکون بن کے آ

بن کے یقین کی چمک و ہم و گمان میں بھی آ

آنکھوں میں نور بن کے آ دل میں سرور بن کے آ

بن کے حیاتِ جاوداں تو میری جان میں بھی آ

دل تو مرا ہے تیرا گھر پھر تو ہے میری جاں کدھر

رہتا ہے کیوں ادھر ادھر اپنے مکان میں بھی آ

افس تم کو اپنی اور دنیا کی بے حقیقتی تو معلوم ہو ہی گئی تھی۔ اس تخیل و

تعمیل نفس کو بے اصل اور بے کار سمجھ کر ذرا تو خاموش رہتے۔ ذرا تو سکون لیتے خیال

جاتا تو ذوالجلال آتا۔ لا الہ الا اللہ الحق المبین۔ محمد رسول اللہ الصادق

الامین۔ حسرت سے

بے وجہ نہیں دل کشی صورتِ باطل : باطل میں بھی ہے حق کا تماشا مرے آگے

نیزنگی اشکال ہے نیزنگِ مریا : سورنگ میں سے ایک ہی جلو مرے آگے

ابطالِ باطل اور تحقیقِ حقیقت میں کوئی واسطہ نہیں۔ ابطالِ باطل کر چکے

تھے تو تحقیقِ حقیقت میں دیر کیا تھی۔ عدم سے منہ پھیرا تھا تو وجود کی طرف بھی

رخ کر لیتے اور نعرہ لگاتے۔ حسرت سے

انظر الله كيف حالي

میں نے بھی تری قسم ہے کھالی

ہر چند ہوں پیکر خیالی

میں بھی ہوں کمال بے کمالی

ارست شراب لا اوبالی

نہ ابرح من قنار دارک

ہے پیش نظر خیال تیرا

لے ذات تو جمع الکمالات

فرق مشاہدات بعض کی نظر صرف تعین و شخص و عین پر رہتی اور ذات حق سے نسبت الی اللہ سے وجود مطلق سے کوئی غرض

نہیں۔ اس کی طرف کوئی التفات نہیں۔ یہ شخص غافل، بعید عن الحق ہے۔

بعض لوگ ذات حق سے صرف بعض افراد کو مرتبط یا اس کا مراۃ کمال سمجھتے

ہیں یہ بھی کوئی صحیح مذہب نہیں۔

بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ ہر شے ذات حق سے وابستہ ہے مگر بعض افراد

میں اس نسبت کو محسوس اور مشاہدہ کرتے ہیں یہ لوگ بھی ضعیف و ناتواں ہیں۔

بعض لوگ پہلے تقید، عین، تشخیص کو دیکھتے ہیں پھر وجود مطلق کی طرف

آن کی توجہ ہوتی ہے۔

بعض کی نظر وجود مطلق پر رہتی ہے۔ بوقت اداء حق اعیان کی طرف

رجوع کرتے ہیں۔

بعض کی نظر اطلاق و تقید دونوں پر متا رہتی ہے۔ ان کے کیا کہنے

ہیں۔ کمال حضور ان کی صفت ہے۔ باہمہ بے ہمہ۔ یہی لوگ ہیں خلوت در انجمن

ان کا وصف ہے۔

چند نکات الف۔ وجود اعتباری کو اضافی بالعرض، ممکن، عبودیت بھی کہتے ہیں

ب۔ ممکن کا وجود بالعرض ہوتا ہے۔ لہذا ہر آن، ہر لحظہ وجود

بالذات کا محتاج ہے۔ کیونکہ وہ قیوم ہے۔

امدادِ وجود کو جو متعلق عالم ہے نفسِ رحمانی کہتے ہیں۔

پس عالم ہر لحظہ قہرِ احدیت سے فنا ہوتا ہے اور نفسِ رحمانی سے موجود ہوتا ہے اس کو مجددِ امثال کہتے ہیں۔

امدادِ وجودِ خاصہ کو جو متعلق مومنین ہے رحیمیت کہتے ہیں۔

جو ہر وہ ممکن ہے جو مستقل ہوتا ہے اور کسی محل یا موضوع میں نہیں پایا جاتا۔ یہ خیال حکماء کا ہے۔

صوفیہ کے پاس سوائے وجود کے کوئی شے مستقل نہیں جن کو حکماء جوہر سمجھتے ہیں وہ بھی وجود کے اعراض یا صفات یا مظاہر ہیں۔

حکما کے پاس جوہر و اعراض کو وجودِ عارض ہوتا ہے۔

جوہر و عرض

صوفیہ کے مذہب میں وجود کو جوہر و اعراض عارض ہوتے

ہیں یا وجود سے نمایاں ہوتے ہیں عرض۔ وہ غیر مستقل ممکن جو کسی محل یا موضوع

یا ذات میں ہوتا ہے۔ اس کے (۹) اقسام ہیں۔ کم (عدد)۔ کیف (کیفیت)۔ اضافت

(نسبت)۔ زمان (معیارِ حرکت)۔ مکان (استدادِ مہیوم)۔ وہ طول و عرض جو ہمارے

دہم سے پیدا ہوتا ہے۔ مفطوری۔ وہ طول و عرض وہ بعد جس کو انسان فطرتاً مانتا

ہے۔ سطح حاوی۔ اس چیز کی سطح جو اس میں رہنے والی چیز کو احاطہ کی ہوئی ہے،

وضع (غیر اشیاء اور باہم خود اس کے اجزاء سے نسبت۔ ہیئات شکل)۔ ملک

یا جدت (خارجی اشیاء کے احاطے سے جو ہیئات حاصل ہوتی ہے) فعل (کسی شے

کا دوسرے پر اثر کرنا)۔ انفعال (دوسرے کے اثر و فعل کو قبول کرنا اور متاثر ہونا)

(الف) عالم ارواح کو عالم ملکوت و عالم امر بھی کہتے ہیں۔ عالم

امر یا عالم ارواح شکل، وزن، زمان و مکان سے پاک ہے۔

عالم ارواح

ارواح کا پیدا ہونا اور کمال کو پہنچنا تدریجاً نہیں بلکہ دفعۃً ہے و ما امرنا الا

واحدة کلح بالبصر لگران میں اُتہات الصفات ضرور رہتے ہیں۔ غرض کہ روح عین ثابتہ و اسماء الہی سے رہنا اور حادث ہے۔

(ب) خلق کے دو معنی ہیں: (۱) احداث، وقوعہ ہو یا تدریجاً۔ و ایجاد و اختراع۔ اس معنی میں عالم شہادت و عالم ارواح دونوں شریک ہیں۔ خلق باین معنی ذات و اسماء و صفات حق کے مقابل ہے یعنی اسماء و صفات الہیہ غیر مخلوق ہیں اور ارواح و اجساد مخلوق انما امرہ اذا امرہ ان یقول لہ کن فیکون (البقرہ ۲) قل الروح من امر ربی۔ انما قولنا فیئسہ اذا امرہ انما نقول لہ کن فیکون (۳) و اذا قضی امرنا نقول لہ کن فیکون

(البقرہ ۲) حادث تدریجاً اس میں صرف عالم شہادت ہے۔ اس کے مقابل عالم امر ہے جو ارواح سے متعلق ہے۔ ارواح اس معنی کے نظر کرتے مخلوق نہیں بلکہ تحت امر ہیں۔ اور اجساد مخلوق ہیں۔ اسماء و صفات الہیہ و اعیان ثابتہ ہر اصطلاح یا محاور کے لحاظ سے غیر مخلوق ہیں کیونکہ بعد امر میں ہیں بلکہ قبل کن ہیں اور تدریجاً بھی حادث نہیں۔ اور اجسام ہر محاور سے حادث و مخلوق ہیں۔ کیونکہ بعد امر کن بھی ہیں وقوعہ اور تدریجاً حادث ہیں اور ارواح خلق بمعنی بعد کن کے لحاظ سے حادث و مخلوق ہیں۔

اور ارواح خلق بمعنی حادث تدریجی کے لحاظ سے غیر مخلوق ہیں۔ مگر تحت امر کن ضرور ہیں ان تمام مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض مکتبہ خیال والے ماسوا اللہ او محتاج الی اللہ کو مخلوق کہتے ہیں وہ صفات الہی و کلام اللہ کو بھی مخلوق کہتے ہیں نہیں ڈرتے جو ذات الہی سے مستتر ہوئے ہیں۔ اور بعض مکتبہ خیال والے ہر حادث کو مخلوق کہتے ہیں لہذا ان کے قول کے مطابق عالم ارواح و امثال و شہادت تینوں مخلوق ہیں۔ اور بعض مکتبہ خیال صفات الہی کو لا عین ولا غیر کہتے ہیں اور عالم ارواح و امثال کو عالم امر کہتے ہیں اور ان کے لئے مخلوق کا لفظ استعمال نہیں کرتے۔

ج معیار تقدم و تاخر | تین ہیں (۱) سرمد (۲) دسہر (۳) زمان غیر حادث کو نسبت دیں تو سرمد ہے مثلاً یہ کہیں کہ ذات

حق صفت حیات سے یا روح سے یا مشہودات سے متقدم ہے تو یہ تقدم سرمدی ہے حادث تدریجی یا غیر تدریجی کو حادث غیر تدریجی سے نسبت دیں تو دہر ہے مثلاً روح اعظم، ارواح جزئیہ سے یا مشہودات سے متقدم ہے تو یہ تقدم دہری ہے حادث تدریجی کو تدریجی سے نسبت دیں تو زمانہ ہے مثلاً زید باپ عمرو

بیٹے سے متقدم ہے تو یہ تقدم زمانی ہے۔ کیونکہ زید و عمرو دونوں حادث تدریجی ہیں رفتہ رفتہ اپنے کمال کو پہنچے ہیں۔ اور باپ بیٹے سے پہلے زمانہ میں پیدا ہوا ہے

روح اعظم | روح اعظم جس کے تمام ارواح منظر ہیں وہ روح محمدی ہے اسی کو روح کل، روح عالم، جان عالم، اضافۃ انانیت عظمیٰ بھی کہتے ہیں۔

روح اعظم وجود سب جزئی حقیقی ہے متعین ہے اس کو بچپن، نوجوانی، جوانی، ادھیر پن بڑھاپے کے لحاظ سے تعینات مختلفہ عارض ہوتے ہیں، تو کیا زید کئی اور اعتباری شے بن جاتا ہے؟ سرگز نہیں۔ عارضی ملکیت ذاتی شخصیت کے منافی نہیں۔

عقل کل | روح اعظم کو باعتبار عالم، فاعل و موثر ہونے کے عقل کل کہتے ہیں۔ نفس کل | روح اعظم کو باعتبار معلوم یا منفعل یا متاثر ہونے کے نفس کل یا نفس عالم کہتے ہیں۔

طبیعت کل | عقل کل و نفس کل کے ملنے اور ان کے اقتراج سے طبیعت کل یا طبیعت عالم بنتی ہے۔

بعض عقل کل کو قلم اور نفس کل کو لوح بھی کہتے ہیں۔ کیوں کہ علم الہی کا پر تو عقل کل پر پڑتا ہے۔ اور وہاں سے نفس کل میں نمایاں ہوتا ہے۔

روح جزئی ہر ذرہ کی ایک جزئی روح ہوتی ہے۔ وان من شئ الا
یسع بحمدہ ولکن لا تفقون تسبیحہم اور ذرات

جب ایک اجتماعی حالت پیدا کرتے ہیں اور ان کے امتزاج سے ایک طبیعت خاص
پیدا ہوتی ہے تو ایک روح خاص ان سے متعلق ہوتی ہے جس طرح یہ طبیعت ان
ذروں میں ترتیب خاص پیدا کرتی ہے اسی طرح اسی طبیعت کی روح ان ذرات
کی روح پر حاکم رہتا ہے۔

جب ذرات اور جوہر ہر ہا مختلف طور سے باہم مجتمع ہوتے ہیں تو ان
پر ایک طبیعت معدنی فائض ہوتی ہے۔ اور ان کی تدبیر کے لئے ایک روح خاص
متعلق کی جاتی ہے۔ مثلاً لوہا، سونا، چاندی، گندھک، ٹھرتالی وغیرہ کہ ہر ایک
کے خواص جدا ہیں، طبیعت جدا ہے اور روح مدبر جدا ہے۔

جب مختلف معدنیات باہم ملکر امتزاج پیدا کرتے ہیں تو طبیعت نباتی فائز
ہوتی ہے اور ایک روح نباتی مدبر و متعلق اور ارواح معدنیات پر حاکم و مسطہ ہوتی
ہے۔ طبیعت نباتی کے آثار و خواص اور اعضاء و ارکان طبائع معدنیات سے
بالکل مختلف ہوتے ہیں۔ مثلاً آم کا درخت جام کا درخت وغیرہ کہ ان میں تغذیہ
و نثر و نما و تولید موجود ہے۔

پھر جب وقتاً فوقتاً مختلف استعداد کے بعد صلاحیت حس و حرکت پیدا
ہو جاتی ہے تو طبیعت حیوانی فائز اور روح حیوانی ارواح معدنیات و نبات
پر حاکم و مدبر بنائی جاتی ہے۔ پھر جب قوت تعقل کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے تو طبیعت
انسانی فائز کی جاتی ہے اور روح انسانی بدن سے متعلق کر دی جاتی ہے۔ روح
انسانی ارواح جو اہر ہا ارواح معدنیات، ارواح نباتات، ارواح حیوانات پر
حاکم و مسطہ ہے۔ اور تمام ملکیت بدن کا شاہنشاہ اور تمام حرکات بدن کا محرک

اور تمام افعال انسانی کا ذمہ دار افسر ہوتی ہے۔ لہذا دراصل عذاب و ثواب اسی کو ہے۔
ادراک دو قسم کا ہوتا ہے۔ احساسی و غیر احساسی۔ ادراک احساسی تخیل پر مبنی
رہتا ہے۔ تخیل ہی شادی و غم کا منشاء ہے۔ غیر احساسی ادراک فرح و طرح ثباتی
و غم سے دور ہے۔ حضرت انسان میں احساس و تخیل ہے تو عذاب و ثواب رنج
و غم اس کے دامن گرفتہ ہیں۔ فرشتوں بلکہ خود ارواح اعضاء انسان کو علم ہے مگر نہ
تخیلی و نہ احساسی۔ لہذا نہ ان سے عذاب کا تعلق ہے نہ ثواب کا۔

بعض لوگ علم احساسی کو علم جزئی اور علم غیر احساسی کو علم کلی کہتے ہیں۔
خواہ غیر احساسی علم کسی جزئی ہی کا ہو ولا مشاہد فی الاصطلاح۔
واضح ہو کہ ذاتیات اور خواص اور لوازم کے متعلق یہ سوال کہ ناکہ فلا
ماہیت و ذات کے کیوں ایسے ذاتیات ہیں یا خواص ہیں یا لوازم ہیں؟ بالکل
بہل سوال ہے۔ ذات و طبیعت و ماہیت کے ساتھ اس کے لوازم و خواص رہتے
ہیں۔ ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا کہ ذات تو ہو اور ذاتیات نہ ہوں یا طبیعت تو ہو
اور اس کے خواص و لوازم نہ ہوں۔ پس اگر شیر کو گوشت نہ دیا جائے گا بلکہ
اناج کھلا یا جائے گا۔ تو وہ قطعاً متضرر ہوگا۔ بیمار ہوگا۔ نہ وہ پہلا زور دے گا
نہ وہ اگلی شجاعت۔ بلکہ کیا تعجب ہے کہ اس کے خلاف طبع ہونے کی وجہ
سے مرجائے۔

کوئی یہ سوال نہیں کر سکتا کہ بکری گوشت خوار کیوں نہیں ہے اور شیر کیوں
ہے۔ یہ اپنی اپنی طبیعت ہے اور اس کا اقتضاء ہے۔ مگر چھ پانی میں رہتا ہے
اور سو سمار دگوہ خشکی میں۔ سو سمار کو پانی میں ڈبو دو مرجائے گا۔ مچھلی یا گڑھ
کو خشکی میں رکھ دو بھی مرجائے گا۔ یہ ان کی طبیعت کا لازم اور ماہیت کا
اقتضاء ہے کوئی اس کے متعلق سوال ہی نہیں کر سکتا کہ یہ کیوں؟

اسی طرح انسان صاحب عقل و معرفت ہے اس کے اقتدار کے مطابق

یا مخالفت رہے گا تو ثواب یا عذاب پائے گا۔

غرض کے برے عین ثابتہ طبیعت و ماہیت و فطرت سے برائی کا صاۓ
ہونا لازم ہے۔ اور اس کو عذاب کا لاحق ہونا بھی لازم ہے۔ نہ فطرت کے
مستقل کوئی سوال ہو سکتا ہے نہ اس کے لوازم کے متعلق۔

خوب سمجھو کہ خدائے تعالیٰ ہر شے کو پیدا ضرور کرتا ہے۔ اور اس کی
فطرت اور اس کے لوازم اس کے ساتھ لگے رہتے ہیں۔ نہ اچھی فطرت کو بُرا
کرتا ہے نہ بُری فطرت کو اچھا۔ بُرے ہو تو تم ہو۔ اچھے ہو تو تم۔ جیسی کرنی ویسی
بھرنی۔ نیک مستحق ثواب ہوتا ہے تو اس کو ثواب دیا جاتا ہے اور بدستحق عذاب
ہوتا ہے تو اس پر عذاب کیا جاتا ہے۔ یہی مقتضائے انصاف اور عین حکمت ہے۔
دیکھو اس امر سے کبھی غفلت نہ کرو کہ کوئی ذات، کوئی صفت، کوئی فعل
بندے کا جب تک خدائے تعالیٰ کُن نہ فرمائے، خلق نہ فرمائے موجود ہی نہیں
ہوتا۔ پس ذرہ بے مقدار سے نور شید پر انوار تک مشہودات سے ارواح تک،
ہر آن ہر لحظہ اعطائے وجود میں خدائے جل جلالہ کے محتاج ہیں۔

ملائکہ غیر متعلق با نظام عالم :- ہتھیلیں یا کروبی وہ فرشتے ہیں جو عبادات
ملائکہ خاصہ میں ازلاً وابداً مشغول ہیں۔ ان کو انتظام عالم سے کوئی
تعلق نہیں۔

ملائکہ متعلق اجساد عالم :- اجساد کی تفصیل عالم شہادت میں آئے گی
ملائکہ اولوالعزم :- تمام عالم میں صفات الہیہ کا ظہور ہے، مگر
توسط عین اعظم و روح اعظم و ملائکہ اولوالعزم۔ جو تمام اہل عالم پر پرتو نگیں
ہوتے ہیں۔ مثلاً علم کا مظہر ملائکہ میں جبرئیل علیہ السلام ہیں۔ تو ہر شخص میں

قوت علمی یا قوت جبرئیلی کا ایک مرکز ضرور ہے۔

لائکہ اتباع اولوالعزم :- لائکہ اتباع اولوالعزم وہ فرشتے ہیں جو اولوالعزم فرشتوں کے تابع اور ان کے معین و مددگار ہیں۔

عالم مثال (الف) عالم مثال میں امتداد صورت شکل رہتی ہے۔ امتداد کی وجہ سے مثال مکان کے معلوم ہوتا ہے۔ مگر وہ مکان سے پاک ہے

(ب) خیال دو قسم کا ہوتا ہے :- (۱) خیال متصل یا خیال مطلق جو ہمارے بے شمار بے اصل اختراعی اور من گھڑت خیال ہے۔

(۲) خیال منفصل یا خیال مقید۔ عالم کا بانشار حقیقی اور صحیح خیال ہے اسی کو عالم مثال یا برزخ اہل کہتے ہیں۔

کشف یا مثال کا نظر آنا دو قسم پر ہے۔ (۱) صحیح (۲) غلط

صحیح بھی دو قسم پر ہے (الف) حقیقی صورتیں جیسے رویائے صادقہ میں کہ واقعہ میں دُعا نظر آجاتا ہے (ب) مجازی صورتیں۔

مجازی صورتیں بھی دو طرح ہیں (ایک) نفس کی طرف سے بلا زیادت و نقصان (دوم) نفس کی طرف سے زیادت و نقصان۔

جو کشف و خواب مجازی صورتیں دکھائی دیتا ہے۔ وہ تعبیر طلب ہوتا ہے تعبیر دینے والے معنی بیان کرنے والے کو دیکھنے والے کے حالات و محاورات وغیرہ سے واقف ہونا ضروری ہے۔

غلط خواب یا کشف۔ اضمحاث احلام من گھڑت وہی تباہی خیالات ہوتے ہیں یہ یاد رکھو کہ نفس جس قدر مہذب بے خواہش اور ساکن ہو گا اس کا کشف یا خواب اسی قدر صحیح اور درست ہوگا۔

عالم مثال میں صورتیں ارواح اور اس کے اوپر کے مراتب سے بھی آتی ہیں

اور عالم شہادت اور اس کے نیچے کے مراتب سے بھی آتی ہیں
بعض دفعہ خیال یا مثال قوی ہو کر شہادت میں بھی محسوس ہو جاتا ہے۔
اور بعض دفعہ دوسروں کو بھی نظر آ جاتا ہے۔

جمع ہمت۔ دفع خطرات۔ ایک نقطہ پر خیال کا قائم رکھنا۔ اوداج کی طرف
توجہ۔ مناسب اسماء الہیہ کی مدد۔ یعنی کثرتِ درود۔ لوازمِ جسم شہادی یعنی اکل
شراب وغیرہ کا ترک کرنا۔ روشنی سے بچنا۔ طرقِ حواس کا بند کرنا۔ عالم مثال کے
کھلنے میں معین ہوتے ہیں۔

عالم شہادت میں جو تحتِ زمانہ ہے غیر قارہ ہے یعنی زمانے کے اجزاء
ایک دوسرے سے نہیں ملتے) صرف حال نظر آتا ہے نہ ماضی نہ مستقبل۔ حالانکہ
ہر شخص کو کچھ نہ کچھ تجربہ ہے کہ خوابوں سے یا مریض لوگوں کو عالم مثال میں ماضی
و مستقبل کی بعض باتیں معلوم ہو جاتی ہیں یا نظر آ جاتی ہیں۔ لہذا عالم مثال تحت
زمانہ نہیں۔ تحتِ دہر ہوتا ہے۔

یہ خوب خیال رکھو کہ عالم علوی کی کوئی شے مثال میں مرئی و منوار ہو اور
نظر آ جائے تو اس سے اس کے تجرود بے صورتی پر کوئی اثر نہیں پڑتا دیکھو
حضرت رسول مقبول صلی علیہ وسلم نے علم کو خواب میں دودھ کی صورت
میں دیکھا۔ اس سے علم کے بذاتہ بے صورت ہونے پر کیا اثر پڑا۔ جبریل علیہ السلام
اکثر وجہ، بکلی رضی اللہ عنہ اور کبھی اعرابی کی صورت میں آتے تھے۔ تو اس سے
ان کا جسم ہونا لازم نہیں آتا۔

ایک نئے بعض مناسبات کی وجہ سے مختلف صورتیں نظر آتی ہے۔ اس
کو ایک صورت میں مقید سمجھنے سے علمی ترقی مسدود ہو جاتی ہے اور دوسرے
سے الکار پیدا ہو جاتا ہے حضرت کے علم کو دودھ کی شکل میں ملاحظہ فرمانے سے کیا

مسلمانوں نے علم کو دودھ کی صورت میں منصر کر دیا۔ دودھ کی پوجا شروع کر دی؟ ہرگز نہیں۔

ہمارے ہندو بھائیوں کے رشیوں اہل کشف نے علم کو اس کی عظمت و قوت کی شکل یعنی ہاتھی کی صورت میں دیکھا۔ تو اب یہ گویا مٹی کی صورت بنا کر گنیش یا گنپتی کے نام سے اس کی پوجا کی جا رہی ہے یہ مٹی کی صورت تم جیسا بناؤ بن رہی ہے۔ گویا وہ تم کو سجدہ کر رہی ہے۔ کیوں کہ علم و قدرت کی تجلی تم میں سے ہو رہی ہے۔ سچ پوچھو تو تم گنپتی ہو نہ کہ وہ مورتی۔ ہمارے ہندو بھائی اپنے بزرگوں کے کشفِ مثال کے سمجھنے اور مجاز سے حقیقت کی طرف پہنچنے کی طرف بالکل توجہ نہیں کرتے۔ جس کی وجہ سے وہی بت پرستی بلا بن کر ان کے گلے لپٹ گئی ہے میں ہمیشہ ہنود کی بنائی ہوئی دیوتاؤں کی تصویریں دیکھتا ہوں اور ان سے حقیقت کی طرف راہ نکال لیتا ہوں۔ کہ اس مثال اور تشبیہ کے آخر معنی کیا ہیں۔ یاد رکھو کہ ہر مجاز کی ایک حقیقت ہے۔ حقیقت کی طرف توجہ کرنا ہی حق ہے۔ اللہ بس باقی ہوس۔

میں نے ایک تصویر میں غضب کی مثال دیکھی۔ ایک سیاہ رنگ عورت ہے۔ اس کی سرخ زبان باہر نکلی ہوئی ہے۔ آدمیوں کے سروں کا ہار گردن میں پڑا ہے۔ ہاتھوں کی جھال کمر سے بندھی ہے۔ سیدھے ہاتھ میں شمشیر بہنہ ہے۔ بائیں ہاتھ میں کسی ظالم کا سر ہے۔ پوچھا تو معلوم ہوا کہ یہ کالی دیوی ہے۔ اہل بنگالہ کی مبود ہے۔

ایک دوسری تصویر میں بھی غضب کی مثال دیکھی۔ ایک بہت بڑی انسانی شکل ہے۔ اس کے منہ سے آگ نکل رہی ہے۔ اس قدر بڑی اور زبردست شکل ہے کہ اگر کسی پر اپنا پاؤں رکھ دے تو پامال کر دے۔ پھونک مار دے تو خاکِ سیاہ

کر دے۔ یہ بھی ایک دیتا ہے۔

ایک اور تصویر میں غضب ہی کی مثال دیکھی کہ انسانی شکل ہے۔ جس کا سر شیر کا ہے۔ پنجے شیر کے ہیں۔ ایک ظالم کو گرا کر اس کا پیٹ پھاڑ رہی ہے۔ یہ بھی ہندو کا ایک دیتا ہے۔

دیکھو یہ تینوں غضب ہی کی شکلیں ہیں۔ مگر ہا کالی کا ماننے والا۔ شکر کو نہیں مانتا۔ نہ وہ شیر سر کو مانتا ہے۔ (ترکیباً)

جاپان میں زلزلہ آیا کہ آتش فشاں پھٹا۔ یہ قہر خدا کی صورت نہیں تو کیا ہے۔ موسیٰ ندی کو طوفان آیا۔ ہزار ہا آدمی مرے۔ ہزار ہا گھرتباہ ہوئے۔ طاعون نے حیدر آباد کو اپنا شکار گاہ بنایا ہے۔ یہ سب خدا کے غضب کی صورتیں ہیں۔

ما ل یفعل اللہ لجذابکم اذ نے شکر تم و احسنتم بسبیلے

ایک دفعہ ایک ہندو دوست سے میری گفتگو ہوئی۔ تو معلوم ہوا کہ ان کے پاس ایک اوتار طوطا بھی ہے میں نے پوچھا کہ آخر اس سے ان کی کیا مراد ہے تو انہوں نے کہا اس کی کچھ تفسیر نہیں۔ میں نے کہا طوطے کا قاعدہ ہے۔

انچہ استاد ازل گفت ہاں می گویم

خدا تعالیٰ پیغمبروں کو جو وحی فرماتا ہے اولیاء کو جو الہام فرماتا ہے۔ اس کو وہ جوں کا توں فرما دیتے ہیں۔ اس میں وہ حضرات کچھ کمی زیادتی نہیں کرتے۔ یہی تو معنی ہیں طوطے کے،

ہندوؤں کے کسی رشی یا اوتار نے یہ سمجھنا چاہا کہ کب سے سلسلہ موجودات چلا ہے اور وجود جو سب کا اصل اور بیخ ہے کب سے ہے اور کب تک رہے گا۔ تو ان کو ایک لنگ یعنی ذکر نظر آیا۔ جانب ماضی دوڑے اور ابتداء ملی۔ جانب مستقبل دوڑے انتہا نہ ملی ظاہر ہے کہ انسان کی تولید کا اصل بظاہر ذکر ہے۔ لہذا مبدء عالم اور

وجود ان کو صورت ذکر میں نظر آیا۔ اب ان کے تابعین نے ایک ذکر کی صورت بنا کر گلے میں ڈال لی کہ دعویٰ باللہ ذکر ان کا خدا ہے یہ قوم لشکارت کہلاتی ہے اس بھولے پن کی کچھ انتہا بھی ہے۔ یہ لوگ تشبیہ سے ایک قدم حقیقت کی طرف نہیں چاہتے۔

ذرا غور فرمائیے! بزرگی کی صورت و تشبیہ ہاتھی ہے۔ مکاری کی صورت لومڑی بدکاری کی تشبیہ خسریہ بدگوئی کی مثال کتا۔ چور کا حائل کو آہے۔ علیٰ ہذا القیاس اچھی صفت کی بھی ایک تشبیہ ہے اور بری صفت کی بھی ایک تشبیہ۔ آدمی کی جیسی صفت ہوتی ہے اسی کی مناسب شکل میں وہ شخص عالم مثال میں نظر آتا ہے۔ انسان مختلف حالات کے لحاظ سے فضائل و ذائل میں ترقی و تنزل کرتا رہتا ہے جیسی صفت ہوتی ہے۔ اسی کی مناسب صورت میں عالم مثال میں نظر آتا ہے۔ آخر میں جب آدمی میں آدمیت آتی ہے۔ صفات حمیدہ سے موصوف ہوتا ہے اس میں حاکمانہ شان پیدا ہوتی ہے۔ تب جا کے کہیں اس کو انسان کی صورت ملتی ہے۔ کدھر عالم مثال میں گونا گوں صورتوں میں تنزل و ترقی کرنا۔ کدھر عالم شہادت میں تناسخ۔ جنم بدلتا۔ کایا پٹنا۔ ہر طبیعت و آثار خاص کے لئے ایک روح متعلق ہوتی ہے۔ نئی روحوں کی بھی کیا ہے کہ پرانی روح متعلق ہوگی۔ جس کے متعلق روح ہونے کے بعد پہلے کی ایک بات بھی یاد نہیں۔ آخر ایسی سزا و جزا سے کیا حاصل، نہ جرم معلوم نہ اس کی سزا۔ بڑی بڑی ریاضتوں کا کیا ثمرہ ملا۔ امیر ہو گئے۔ بادشاہ بن بیسے جو فقیروں کے قدم لیتے ہیں۔ کیا یہ لوگ راحت کے معنی انعام کا معیار بھی کچھ جانتے ہیں جو فقرا اپنے مولیٰ سے غرض ہے۔ مالک کے قرب سے سرفراز ہے۔ محبت و قرب، فنا و بقا کی لذت اٹھاتا ہے۔ بھلا اس کے سامنے ہفت اقلیم کی شاہنشاہی پریشہ سے زیادہ کچھ بھی وقعت رکھتی ہے؟ کچھ بھی نہیں۔

لطف سے تجھ سے کیا کہوں زاہد

ہائے کم بخت تو نے پی ہی نہیں

خدا تعالیٰ کے ذکر، اس کی یاد میں متفرق رہنے۔ اس سے محبت رکھنے کا بدلہ خدا ہونا چاہیے۔ نہ کہ چند خرافات دنیا۔ کسی بادشاہ یا کروڑ پتی کو حقیقتہً خرم و شادان بھی کسی نے دیکھا ہے۔ کسی نے ان کو خوشی خوشی مرتے بھی دیکھا ہے۔ سکندر اعظم، محمود غزنوی کی موت کی حالت سے کون واقف نہیں؟ دیکھو! خدا کے دوست اس کے عاشق، موت کو الموت جبر دیو سے الجیبے الی الجیبے دیکھتے ہیں عاشق مرتے ہوئے نعرے مارتا ہے۔ یہ حسرت

یہ امید دید ہی نے کیا موت کو گوارا

مری جان مفت کب تھی کہ بچوں شاد رہتا

اللہ اکبر! کیا ظلم ہے! یاد خدا۔ ذکر الہی کو کیا ستایج ڈالا و تشکر وہ شمس تجسسے در اہد معدودۃ دیو گف یاد خدا کی قیمت چند خر مہرہ ہائے دنیا سے فانی نہ

ہر دو عالم قیمت خود گفنتہ

نوح بالا کن کہ ارزانی ہنوز

ہائے! کیا ستم ہے! حقیقت سے بے خبری۔ ایک مثالی صورت کو پکڑ لیا اور دوسری مثالی صورت سامنے آئی تو انکار،

ایک محمدی جس کے سامنے ہزاروں مثالیں نمایاں ہوتی ہیں۔ مثال سے مثل لہ، کی طرف گھس جاتا ہے۔ گونا گوں تشبیہیں دیکھتا ہے اور حقیقت کو کسی تشبیہ میں محدود نہیں کرتا۔ لباس سے اس کو غرض نہیں۔ لباس والا اس کا لور نظر راحت دل ہے۔ ایک صورت دیکھتا ہے اور دوسری صورت دیکھنے

کے لئے تیار نہ اس کے تجلیات کی انتہاء نہ اس کی طلب کا اختتام۔ اگر عاشق کی طلب ختم ہو جائے یا کسی ایک بہتر حالت پر قناعت کر جائے تو تجلیاتِ الہی بھی ختم ہو جائیں۔ نہ تجلی منہتی ہے۔ نہ متجلی نہ کو بس کرنا چاہیے تو وراء وراء ہے۔ تو میری طلب بھی وراء وراء ہے۔ دفعتاً ربّ زدنی علماً واللہ اعلم بالصالحین

سیما مائتا دکھائے چلا جا

میں مزار ہوں تو جلائے چلا جا

میرے بھوے برہن بھائیو! کیا تم نے بندگانِ خدا کو اپنے ہم سر ہو جانے کی غیرت سے اصل حقیقت نہیں بتلائی۔ یا خود تم برقع کے نقش و نگار پر نرغیہ ہو کر جلوہ رخسارِ یار کے دیدار سے محروم رہ گئے؟

ہائے بت پرستی افسوس بت پرستی! مٹی، پتھر، آگ، پانی، پیل، تلسی، کو اکب، گاٹے، ساپ۔ دنیا بھر کی چیزوں کی تعظیم کی جاتی ہے۔ ان کے سامنے سرِ عبودیت سجد کیا جاتا ہے۔ حالانکہ خود انسان میں عملی تجلی ہے، حکومت کی تجلی

ہے کون سی تجلی ہے۔ جو اس میں نہیں ہے۔ سے حسرت

کون سی شے ہے نہیں جو مجھ میں

اک طلسمات کا پتلا ہوں میں

خلیفۃ اللہ کی تذلیل میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی گئی۔ کب تک آفاق کبھی دفعتاً انفسکم افلا تتجددوئے بھی تو ہو س

کیا ملک میری حقیقت کو سمجھتے علوی

ان کا استاد نہ سمجھا وہ معنی ہوں میں

واضح ہو کہ انسان کو انسان صغیر اور تمام عالم کو انسان کبیر کہتے ہیں۔ صغیر انسان کا ایک خیال ہوتا ہے۔ انسان کبیر یعنی عالم کا بھی ایک خیال ہے۔ اسی کو

عالم مثال کہتے ہیں انسان جو کچھ کرتا ہے۔ پہلے اس کو خیال کر لیتا ہے۔
اسی طرح عالم شہادت میں جو کچھ ہو رہا ہے۔ وہ عالم کے خیال یعنی
عالم مثال سے آرہا ہے۔ خیال انسانی کو عالم اسلام سے ایک ربط اور تعلق ہے۔ گویا کہ
خیال سے ایک روشن دان عالم مثال میں کھلتا ہے۔ جس سے انسان عالم مثال میں جو کچھ
ہے۔ خواہ ماضی ہو یا مستقبل ملاحظہ و مطالعہ کرتا ہے۔

تجربہ ہے کہ قوی العقل پر معارف، قوی المحبۃ پر بے خودی، قوی التخیل پر
کشف مثالی لہوت و بکمال ہوتا ہے۔

لعبس دفعہ مبررات یا جنات مثالی شکل سے کہ عالم شہادت میں نظر آ جاتے
ہیں۔ کبھی غریبان زور خیال سے نہ صرف لطیف ہی ہو جاتا ہے۔ بلکہ متعدد جبکہ
مبہم ہو کر محسوس ہو جاتا ہے۔

یہ بات غریب یا دور کہو کہ ہر دل کی بات کو ضرور نہیں کہ وہ خیال میں متبہم بھی
ہو جائے۔ اسی طرح ہر چیز جو عالم ملکوت میں ہے۔ ضرور نہیں کہ مثال میں بھی
آجائے یا جو چیز مثال میں ہے ضرور نہیں کہ اجسام و شہادت میں بھی آجائے اس
سے عالم اجسام سے عالم مثال کا وسیع تر ہونا۔ مثال سے ملکوت کا اس سے علم
الہی کا اس سے ذات الہی کا محیط تر ثابت ہوتا ہے۔

یہ بات بھی سمجھ رکھو۔ کہ جس طرح اجسام، کثافت میں مختلف درجات پر ہیں
اسی طرح عالم مثال میں لطافت میں مختلف درجات پر ہے۔

اکثر سفلی اعمال والوں کو ادنیٰ درجے کے ارواح سے جو اسفل سافلین میں
ہیں مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور وہ ان کو نظر آنے لگتے ہیں مثلاً شیخ صدوق وغیرہ
بہت اشخاص ریاضت کرتے ہیں اور کیا دیکھا۔ اسی دنیا کے بعض دور دراز
مقامات یا اپنے مناسب حال عالم مثال یا خود اپنے نفس کے بعض عجائب

کوہ کذن و موش برادر دن کمال ایمان کہاں ہے۔ دل کا اطمینان کدھر ہے
رضاء بالقضاء عیدیت، معارف الہیہ انکشاف، اسرار حکمت کن کن حضرات کا
مقصود و لی ہے۔ ماسوائے اللہ کھیل ہے۔ لہو و لعب ہے کل ماستحاب
عدے ربیب فہو ضماکے۔ اس سے حاصل اس سے نفع؟

دیکھو! جدھر تمہارے التفات و توجہ کے پھرے کا رخ ہو گا۔ اسی
طرف کی تصویر تمہارے آئینہ خیال میں آجائے گی خواہ فوٹانی ہو یا تختانی خواہ
لطیف ہو یا کثیف۔ ایک بھنگی نے حیدر آباد میں آکر کیا دیکھا۔ وہی چیز بیت المقدس میں
نے کنگ کوٹھی دیکھی یا فلکسنا۔ خلوت کا دربار ہال دیکھا جو محلہ کچھ نہیں۔ یاد
رکھو کہ علم کی عظمت معلوم کی عظمت سے ہے۔

اگر باہر کی کوئی چیز نظر نہیں آتی اندرونی جذبات آئینہ ہو کر سامنے
آجاتے ہیں۔ اوسے خیر اخیر وادے شرافت۔ ایمان قلبی جذبات روحانی
کیفیات نفسی کی صورت میں آج نظر نہ آئیں تو کیا ڈر ہے۔ مرتے ہوئے دیکھ لیں گے
قیامت میں باطن ظاہر ہو جائے گا۔ علم شہود ہو جائیگا۔ بعض لوگ بذریعہ کشف
عالم مثال میں دیکھنے کو اتنی اہمیت دیتے ہیں کہ صحیح العقیدہ آدمی کو معمولی عالم
مثال کے انکشافات والوں سے کم سمجھتے ہیں۔ اور اس آیت کا مصداق سمجھتے ہیں
من کان ذی ذلہ اعمی فہو فی الاخرۃ اعمی،

ہمارے پاس علم شہود ہوتا ہے جو اس دنیا میں علم صحیح نہ رکھنے گا۔ وہ
آخرت میں اندھا ہی رہے گا۔ صحیح عالم نہیں تو صحیح شہود بھی نہیں۔ کیا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کے تمام صحابہ پر عالم مثال کھل گیا تھا؟ ہمارے پاس عالم مثال کی اہمیت
نہیں ہے۔ علم صحیح کی اہمیت ہے۔

دیکھا تم نے کیا دیکھا اس کی کتنی وقعت ہے
کیسے تماشہ لا حاصل مقصد اصل حقیقت ہے (حسرت)

حسرت جو میرے علم میں ہے جلوہ فگن آج
کل آئے گا وہ بن سکے تماشہ مرے آگے
آج یہاں نہ دیکھا تو کل وہاں دیکھ لیں گے۔

کرتا ہے اگر پردہ او پردہ نشین کرے
حشر میں تو دیکھیں گے تجکو تیرے شیدائی

سچ پوچھو تو دنیا بھی ایک خواب و خیال ہے ۔

العیشۃ نوم والمینۃ لقطۃ والمرۃ بینہما خیال ساری

مگر یہ خیال ہمارا اپنا نہیں بلکہ ایک بہت بڑی ہستی کا خیال ہے جس کو کوئی
مثال نہیں سکتا ہم کو اپنے خیال پر ایک حد تک قابو ہے مگر خود اپنے پر قابو نہیں
کیونکہ خود ہم اپنا خیال نہیں خدا کا علم ہیں ۔

نہ ٹلائے سے ٹکے گلی ہلائے آسانی

مرا اعتبار حیرتے مرا اعتبار ہوتا

بعض دفعہ عالم مثال میں کسی واقعہ کے تمام اسباب نظر
قضاء مبرم و معلق | نہیں آتے یعنی صرف علت ناقصہ کا علم ہوتا ہے ایسے

حال میں جو حکم لگایا جائے ضرور نہیں کہ درست ہو اسباب کا غیر مکمل طور پر نظر آنا
قضاء معلق کہلاتا ہے کہیں متم نظر آجاتا ہے اور علت تامہ ہو جاتی ہے تو واقعہ موجود
ہو جاتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ قضاء معلق مبرم ہو گئی کہیں مانع نظر آجاتا ہے
اور نتیجہ جو قریب الوقوع تھا رہنا نہیں ہوتا تو اس وقت بھی قضاء معلق مبرم ہو جاتی
ہے اس لئے عالم مثال کو بلکہ لوح محفوظ کو لوح محو و اثبات بھی کہتے ہیں ۔

مگر علم الہی میں عالم کا جو نظام عمل اور پروگرام ہے۔ اس میں کچھ فرق نہیں ہوتا۔ ام الكتاب سے علم الہی ہی مراد ہے۔ بحوالہ اللہ مالیتا ویشیت وعندہ ام الكتاب بعض اولیا عالم مثال کو دیکھ کر ایک حکم لگا دیتے ہیں اور دوسرے بڑے اولیاء ام الكتاب سے علم حاصل کرتے ہیں۔ تو مؤخر الذکر کا حکم صحیح ہوتا ہے کیوں کہ وہ علم الہی سے مستفید ہوئے ہیں۔ جہاں باطل کو گنجائش نہیں وہاں ابراہیم ہی ابراہیم ہے۔

عالم شہادت

عالم شہادت کو عالم ناموت۔ عالم خلق۔ عالم ملک جو اس ظاہری ہوتے ہیں شکل و صورت کے ساتھ وزن بھی رکھتے ہیں۔ تحت زمان و مکان ہیں۔ تدریجاً کمال کو پہنچتے ہیں۔ حالت سابق لاحق کے لئے ممد ہوتی ہے۔ اشیاء بھی مخلوق ہوتے ہیں ان کے کمالات و استعدادات مخلوق و مجبول ہوتے ہیں۔ عالم شہادت میں صرف زمانہ حال معلوم و مشہود ہوتا ہے۔ ماضی و مستقبل مشہود نہیں ہوتے۔

کوئی نئے عالم شہادت میں نہیں ہوتی۔ مگر یہ کہ اس کا وجود عالم مافوق میں ہوتا ہے۔ خواہ جو ہر جو یا عرض۔ خط یا ہندسہ یا کچھ ہی ہو۔

وہ باریک باریک اجزاء یا ذرات یا جزئ لا یتجزئ یا دقائق جو ہر ہر ہر بنیاد کے اجتماع و انفصال سے تمام اجسام اور ان سے عالم بناتے شکل کل۔ ہیولا شے کل۔ جسم کل۔

شکل۔ اس یقین کا نام ہے جو ہیولا کو عارض ہوتا ہے۔

ہیولا۔ وہ جو ابھی شکل نہ لیا ہو۔ مگر شکل لینے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

جسم۔ ان دونوں کے ملنے سے جسم بنتا ہے۔

شکل کل۔ جو ہر ہر ہر کے ذرات جب ایک دوسرے کے نزدیک ہوتے ہیں

اور مختلف اشکال میں نمودار ہوتے ہیں تو کلی و مشترک شکل کو شکل کل کہتے ہیں۔
 شکل لینے کے اعتبار سے اور محل صور ہونے کے لحاظ سے

ہیولائے کل جو ہر ہا کو ہیولائے کل کہتے ہیں
 ہیولائے کل و شکل کل مجموعہ جسم کل یا حجم عالم کہلاتا ہے۔
جسم کل شکل جزئی۔ ہیولائے جزئی۔ جسم جزئی۔

شکل کل کے منظر ہر اشکال جزئیہ۔ ہیولائے کل کے ظہورات ہیولائے
 جزئیہ اور جسم کل کی نائشیں اجسام جزئیہ ہیں۔
 بعض حکماء کا خیال ہے :-

بعض ملائکہ کے اجساد نوری ہیں۔ بعض کے ناری ہیں۔ بعض کے ہوائی ہیں۔
 جنات کے اجساد دُخانی ہوتے ہیں۔ جن میں جزو ناری غالب رہتا ہے۔ انسان
 کے اصلی اجساد ٹھوڑے سے بخارات لطیفہ کے ہوتے ہیں۔ جو خون سے پیدا ہوئے ہیں
 ان کو لسمہ کہتے ہیں لسمہ مرنے کے بعد جسم سے نکل جاتا ہے اور بدو تخیل جس مشترک
 لطیف شکل لیتا ہے۔ اسی پر جہانی عذاب و ثواب کا دار و مدار ہے۔ آدمی جب تک زندہ
 رہتا ہے۔ لسمہ کے ذریعے سے بخارات ثرائین پران کے ذریعے سے اعصاب اور خون
 پران کے ذریعے سے تمام اعضاء پر حکومت و تصرف کرتا ہے۔ مرتا ہے تو جسم سے
 لسمہ نکل جاتا ہے اور ایک زمانے تک تعمیل نہیں ہوتا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اجزاء
 اثیریہ یعنی اتھیر کے اجزاء سے روح کا بلا واسطہ تعلق ہوتا ہے۔ اس کے توسط سے
 لسمہ سے اس کے توسط روح قلبی سے اس کے توسط سے خون اور تمام جسم سے جہاں
 اجزاء بخارات کثیفہ جمع ہوتے ہیں۔ وہاں اکثر ارواح خبیثہ کا تعلق ہوتا ہے۔ اسی طرح
 بخارات معطرہ سے ارواح طیبہ کو مناسبت ہوتی ہے۔

ماؤدہ۔ آج کل ماؤسے کی بڑی پیچ پکار ہے۔ جس کی زبان پر دیکھو۔ ماؤدہ پیچرو

فطرت کا ذکر ہے۔ اور ذرا اس مادے پر غور کریں۔ آخر وہ ہے کیا۔ اس کے خواص و لوازم کیا ہیں۔

طبیعیات میں مادے کے خواص حسب ذیل ہیں۔

متغیر ہے یعنی جگہ گھیرتا ہے۔ امتداد رکھتا ہے۔ یعنی اس میں طول و عرض و عمق ہوتا ہے۔ وزن بھی رکھتا ہے۔ کیونکہ اس کے اجزاء میں کشش و جاذبیت ہوتی ہے۔ استمرار یعنی متحرک تو ہمیشہ متحرک رہتا ہے۔ جب تک اس کو کوئی باہر سے ساکن نہ کر دے۔ ساکن تو ہمیشہ ساکن جب تک باہر سے اس کو کوئی متحرک نہ کر دے۔

مادہ جس کی یہ شان ہے۔ علم شہادت کی ایک چیز ہے۔ وہ ہوا کرے۔ اس سے روحانیات و بالوں پر کیا مضر اثر پڑتا ہے۔ مادے کے ہونے سے روحانیات کی نفی کیوں کر کی جاسکتی ہے۔ مادے کے خواص میں ذی علم ہونا، صاحب ارادہ ہونا داخل نہیں۔ لہذا ارادے کے لئے خارج از مادہ کوئی نہ کوئی نئے ضرور مانتی پڑے گی۔

کوئی ذرا غور کرے کہ "میں" کون ہوں۔ کیا اجزاء و جسم میں سے ہوں۔ کیا ہاتھ ہوں، پاؤں ہوں، سر ہوں، خون ہوں، گوشت یا ہڈی ہوں؟ ہرگز نہیں۔ جبکہ میں ہاتھ پاؤں کٹ جاتے ہیں۔ ہر مہفتہ بال اور ناخن کٹواتا ہوں۔ مگر مجھ میں کوئی کمی نہیں ہوتی۔ پیدا ہونے کے وقت میرے جسد کی مقدار کیا تھی؟ اب کیا ہے۔ پہلے وزن کتنا تھا۔ اب کتنا ہے۔ تحلیل اور بدل مائیکل سے (۷) یا (۱۲) سال میں تمام جسم نیا ہو جاتا ہے۔ ۷۵ سال کی عمر میں ۸ دفعہ جسم بدل چکا ہوں۔ مگر میں تو، جو پہلے تھا۔ سو اب بھی ہوں۔ وہی میری انانیت ہے۔ سب کچھ ہو گیا۔ مگر افسار ہی انا ہے۔ اس میں کو فرق نہیں آیا۔

محل علم جسمانی تھے ہوتی تو جسم کی تحلیل اور اس کے اجزاء کے جدا ہونے سے علم بھی مفقود ہو جاتا ہے۔ مگر (۱۲) سال کے پیشتر کی باتیں اور واقعات مجھے اب بھی

برابر یاد ہیں۔ میرے علم میں حاضر ہیں۔

میں اپنے ارادے سے اٹھتا ہوں۔ بیٹھتا ہوں۔ چلتا پھرتا ہوں۔ میں بے ارادہ مادہ ہوتا تو حرکت ارادی نہ کرتا۔

مادے اور اجزاء مادے کے خواص و تعلقات سے بحث کرنے والوں کو روحانیات سے کیا تعلق جو شخص اپنے دائرہ علم و عمل سے باہر قدم نہ رکھے وہ اجنبی ہے۔ جو لاپرواہ سارے کام میں دخل دے تو وہ ناواقف ثابت ہو گا۔ بہیت دال طیب سے جھگڑے تو یہ اس کی نادانی ہوگی۔ ہر فن کے حدود و عمل ہیں۔ ایک فن والے کا دوسرے کے فن میں دخل دینا حماقت ہے۔ سفاہت ہے۔

فطرت الہی کا سمجھنا۔ اسرار قدرت کا دریافت کرنا بلاشبہ انسان کا **مذہبِ کمال** ہے۔ مادیات و محسوسات کے سمجھنے کے لئے خدا تعالیٰ نے

عقل دی ہے۔ ماوراء الطبیعیات، روحانیات، غیر محسوسات کے سمجھنے کے لئے خدا تعالیٰ معلم روانہ کرتا ہے۔ جس کی فطرت غیر معمولی ہوتی ہے وہ محسوسات و غیر محسوسات دونوں سے علاقہ رکھتا ہے۔ غیر محسوس سے لیتا ہے اور محسوس کو دیتا ہے۔ میری مراد اس سے پیغمبر یا رسول یا اوتار ہے۔ پیغمبر کا بیان آئندہ اپنے مقام پر کیا جائے گا

گھڑیاں کے گھنٹے کی سوئی کو اکٹھ متحرک نہیں دیکھتی۔ آفتاب۔ ستاروں سایہ و لیوار کو چلتے نہیں دیکھتی تو اس سے اعلیٰ قوت یعنی عقل اس کی رہنمائی کرتی ہے۔ عقل سلیم جن امور کے ادراک سے عاجز ظاہر کرتی ہے یا حکم لگاتی ہے تو غلط لگاتی ہے تو اس سے اعلیٰ قوت یعنی ایمان کشف، وحی اس کے ہادی و پیشوا ہو جاتے ہیں۔

مذہب اور عقل کا مقام ایک نہیں تو ان میں تضاد بھی نہیں۔ چھکڑا ہوائی جہاز سے کیا ٹکراتے گا۔ ٹکڑانے کے لئے ہم مسلح ہونا ضرور ہے۔

سائنس دانوں کی یہ شکایت کہ مذہب میں مادیات کے باہمی تعلقات اور ان کے روابط و احکام بیان نہیں کئے گئے۔ بجا ہے۔ مذہب کے پاس خدا تعالیٰ اور انسان۔ پیغمبر اور امت۔ انسان اور عوالم غیر مادی کے روابط کا بیان کرنا اہم ہے۔ کیوں کہ عقل السانئ ان کے ادب اک سے عاجز ہے۔ مذہب محسوسات و مادیات میں سے ان تعلقات و احکام کو بیان کر دیتا ہے جن کا اثر روح اور عوالم مابعد میں آخرت میں پڑنے والا ہے۔ نیز مذہب کی نظر کلیات پر رہتی ہے نہ کہ جزئیات پر کیوں کہ جزئیات غیر متناہی لالعد و لا تحصی ہیں اگر ہر جزئی چیز کی تعلیم کا تکفل وحی و الہام ہی ہو تو عقل جو عظیم ترین عطیۃ الہی ہے۔ بے کار ہو جاتی۔ بچوں کو خود بھی غور و فکر کرنا چاہیے۔ مگر استاد کی رہنمائی کی متابعت میں فتفکر و افہام خلقت السموات و الارض و ربنا ما خلقت هذا باطلا۔ مذاہب واجب ٹھہرتا ہے۔ کہ عقل دائرہ عمل میں ضرور کد و کاوش کرے۔ مگر اپنی حد سے باہر دوڑے گی۔ تو سر کے بل گرے گی اور پھراٹھنا نصیب نہ ہوگا۔

لاذائق نیچر۔ نوامیس۔ فطرت۔ قوانین قدرت۔ فطرۃ اللہ کے چند معجزہ اسرار وہ بھی صرف مادیات سے مادیات کے بعض تعلقات کے جاننے پر آپے سے باہر ہو جانا۔ دوسرے نوامیس و اسرار سے انکار کر بیٹھنا۔ علمی ترقیوں کا سد باب کرنا ہے ابھی تم کو تمہارے جہد سے کیا تعلق ہے۔ کب معلوم ہوا؟ تم کو خدا تعالیٰ سے کیا تعلق ہے؟ اس کا معلوم کرنا تو کار سے دار و، ایک گڑھے میں تھوڑا سا ناپاک پانی ہے۔ اس کے آس پاس چند منیڈکیاں ہیں کہ بیٹھی ٹرا رہی ہیں۔ انہیں کیا معلوم کہ دنیا میں بحر ذخار و دریائے ناپیدائنا بھی ہے۔

سائنس و فلاسفی سے ہے کیا حال کیا ہے لاجیک و ہٹری کا حال
 جب اپنی حقیقت کو نہ سمجھتے تھے جو کچھ کہ لکھا پڑھا وہ سب لا حاصل دھرت
 ایک چار سال کا بچہ ہے۔ اس پر روز آفتاب کو دشمن دیکھا۔ کبھی سورج گھن
 نہیں دیکھا وہ اپنی عمر کے تجربے کی بنا پر سورج گھن سے انکار کرتا ہے اور کہتا ہے
 لا تبدیلیے لخلق اللہ کیا اس کا سورج گھن سے انکار کرنا۔ اپنے ناقص ذاتی
 تجربے و استقراء پر ناموس الہی کو منحصر سمجھنا صحیح ہے؟ ہرگز نہیں۔ اول تو تمہارے
 پاس کتنے زمانے کی تاریخ ہے پھر تفصیل وار کتنے واقعات قید قلم ہیں۔ اصل یہ
 ہے کہ تنگی دل ان انکارات کا باعث ہوتی ہے۔ الناس اعداء لما جملوا
 یہ تمام خود پسند لوگ ایک مغالطے کے دلدل میں پھنسے ہوئے ہیں لینے جو چیز عام
 نہیں جانتے۔ وہ سرے سے ہی نہیں ہے۔ یہ لوگ اپنے عدم علم کو عدم وجود
 کا مساوی سمجھتے ہیں۔

ایک اور بات پر توجہ کرو۔ ایک بڑا ماہر لوہار ہے۔ جو ہاتھ کی چھری میں
 بندوق بناتا ہے۔ ایک سادہ کار ہے جو گھنڈیاں اور انگوٹھیاں خوب بناتا ہے۔
 تو کیا میں ان کو صرف ان کی دستکاری میں ماہر مانوں۔ یا منطق۔ فلسفہ۔ عقلیات
 سب میں، ان کو امام زمان مانوں اور ان کے اقوال کو کا حوجے من السماء
 سمجھوں۔ اگر ایسا کروں تو یہ میرا جہل ہوگا۔ حماقت ہوگی۔ مگر آج کل ایک دہائے
 عظیم عالمگیر ہو گئی ہے کہ مغرب والوں کو جو دیکھا کہ وہ سپر سے بننے میں لوہاری کے
 کام میں۔ دو سازی میں۔ ہوائی جہازوں سے بیماری کرنے میں مہلک گیموں میں
 قتل عام کرنے میں ماہر ہیں۔ تو اب ان میں کے ہر ایک شخص کی رائے کو گو وہ روحانی
 سے کتنا ہی نا بلد کیوں نہ ہو۔ قرآن شریف سے زیادہ معتد دی جاتی ہے
 پھر بعض تو قرآن سے انکار ہی کر بیٹھے ہیں۔ اور بعض توڑ موڑ کر قرآن شریف کے

معنی وہ بتاتے ہیں۔ جو ان مادہ پرستوں کے خیالات کے تابع ہیں اور پھولے نہیں سماتے کہ یہ بات تو خود تیرہ سو سال پہلے قرآن میں بیان کر دی گئی ہے۔ اس جہل اس نادانی، اس حماقت کی کچھ انتہا بھی ہے۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ اللہم ارفع حقائق الاشیاء كما هي توفنی مسلماً والحقنہ بالصالحین؛ یہ بیماری کچھ مسلمانوں ہی سے خاص نہیں۔ بلکہ ہندو اور عیسائیوں کو بھی لگ گئی ہے۔ بلکہ یہ واء فرنگ ہے۔ جو اہل یورپ سے ہندوستان کے نوجوانوں کو لگ گئی۔ اعوذ باللہ العظیم،

قدیم حکما کے پاس بسائط (۴) ہیں۔ آب۔ آتش۔ خاک۔ باد اور بسائط حکمائے حال کے پاس (۹۲) یا اس سے زیادہ بسائط ہیں مثلاً ہیڈروجن۔ آکسیجن۔ کاربن۔ سوڈیم۔ پوٹاشیم۔ چاندی۔ سونا۔ لوہا۔ تانبا وغیرہ تحصیل میں ان کی یہ غایت کوشش ہے۔ عرفا کے پاس مخلوقات میں سے ہر شے اسماء و صفات الہیہ کا پر تو یا ان پر قائم ہے۔

ذات الہی و صفات بسیطہ حق کبھی ظاہر نہیں ہوتے جو کچھ مرکبات ظاہر ہے۔ وہ حادث، اعتباری مرکب ہے۔ کیوں کہ حدوث و اعتباریت مرکب کو عارض ہوتی ہے نہ کہ بسائط کو اصل یہ ہے۔ کہ ذات حق کا جو بسیط محض ہے۔ نیز صفات بسیطہ کا کوئی منظر نہیں کیوں کہ منظر حادث اور موجود بالعرض ہوتا ہے اور کوئی منظر الیا نہیں جس میں متعدد صفات نہ ہوں۔ اور وہ مرکب نہ ہو۔ ظہور صفات کی مزید تفصیل آئندہ آئے گی۔

جمادات۔ نباتات۔ حیوانات جن

جمادات۔ ان میں متداول یعنی طول و عرض و عمق ہے۔ ان میں نشوونما اور

ظاہری جان نہیں رہتی۔

نباتات | ان میں علاوہ طول و عرض و عمق کے قوتِ نامیہ غازیہ وغیرہ ہوتی ہے۔
نباتات میں ایک قسم کی حیات بھی ہوتی ہے۔ وہ نقل مکان حرکت
ارادی نہیں کر سکتے۔

حیوانات | ان میں علاوہ امتداد اور نشو و نما کے ظاہری حیات اور احساس
اور حواسِ جنسہ اور ادنیٰ درجے کا تفکر بھی ہوتا ہے حیوانات
نباتات، عبادات کی بقا کے لئے جتنی چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ فطرت ان کو فطرت
دے دیتی ہے حیوانات کا بچہ پیدا ہوتے ہی چلنے لگتا ہے۔ حضرت انسان ہیں کہ ان کے ہزار
بے سرو سامان کا بدلہ ایک عقل ہے۔

ذی عقل | یہ اعلیٰ حیات۔ ادراک۔ ارادہ و اختیارات رکھتے ہیں۔ ان میں
جن و انس سہیم و شریک ہیں۔

جن | یہ مثل انس کے ذی عقل صاحبِ تولد و تناسل ہیں۔ مگر بہ نسبت معمولی انسان
کے لطیف ہوتے ہیں۔ ان میں جزئ ناری کا غلبہ رہتا ہے۔ اور وہ ہر صورت
میں نمودار ہو سکتے ہیں۔ معمولی انسان جن کو نہیں دیکھ سکتے۔ خود جن اگر چاہیں
ان کو نظر آ سکتے ہیں۔

عام شہادت میں جب جن متشکل و متجسم ہوتے ہیں۔ تو عام شہادت کے
تمام آثار و لوازم ان سے متعلق ہوتے ہیں۔ پس اگر جن سانپ کی شکل میں نمودار
ہوں۔ تو ان میں نہ ہر بھی آجاتا ہے اور کلڑی کی ایک ضرب سے مر بھی
جاتے ہیں۔

جن مثل انس کے ذی عقل ہونے کی وجہ سے مکلف شرعی بھی ہیں جن و انس
کے مکلف ہونے کی وجہ سے ان کو تقالین کہتے ہیں۔

جن کی عمر بہ نسبت انس کے زیادہ ہوتی ہے۔ مگر انسان کے ساتھ عالم قہادت میں جسم شہادی لے کر رہیں۔ تو ان کی عمر بھی کم ہو جائے۔ چونکہ سانپ کی عمر بڑی ہوتی ہے۔ اس لئے سانپ کی شکل میں اکثر رہتے ہیں۔ دیکھو عرب سانپ کو حیہ کہتے ہیں۔ ان کے خلاف ہے کہ جب تک خارج سے کوئی صدمہ نہ ہو۔ سانپ نہیں مرتا۔

شیطان جو نجیث جن میں۔ انسان کو بہکاتے ہیں۔ ہر آدمی کے ساتھ ایک شیطان پیدا ہوتا ہے۔ ان کا پیشوا ابلیس ہے جو آدم علیہ السلام سے بھی پہلے پیدا ہوا اور قیامت تک رہے گا۔ یہ خدائے تعالیٰ کا ابتلاؤ امتحان ہے۔

شیطان دگاہ عظمت کا کتا ہے۔ نا اہل کو داخل دربار ہونے نہیں دیتا۔ ہمارا کام ہے۔ کہ اس کتے کے مالک کی پناہ لیں۔ اسی کو پکاریں۔ وہ ضرور اپنے کتے کو ڈانٹ دے گا۔ اعوذ باللہ منہ شیطان الرجیم۔

عمیر نجیث جن معمول جن متمدن ہوتے ہیں۔ ان میں نیک بھی ہیں اور بد بھی۔ کافر بھی ہیں اور مسلمان بھی۔ بعض جن سرورِ عالم صلوات اللہ علیہ وسلم کے شرف صحبت سے بھی سرفراز ہوئے ہیں۔

انسان کو قوت غصبی۔ شہوی و علمی دی گئی ہے۔ پس اگر قوت علمی مغلوب انسان ہو جائے تو وہ جانوروں سے بھی بدتر ہے۔ اور اگر قوت علمی غالب ہو جائے اور معرفت الہی اور تخلق باخلاق اللہ سے متصف ہو جائے تو وہ فرشتوں سے بھی بہتر ہو جاتا ہے اور عوام علوی و سفلی پر حکومت کرتا ہے۔

ہر چند فدہ بے مقدار سے خورشید پر انوار تک جو کچھ ہے۔ ذات حق اور اسمائے الہیہ کے مظاہر ہیں۔ مگر کسی مخلوق میں سوائے حضرت انسان کے مظہرِ تام اور پنج خیمہ اوصاف

ہتے کی حمایت تھی۔ کیونکہ خیر انسان میں محبت تمام درجوں میں رہتی ہے
خود انسان کے لئے نہ تو بھی ایک دوسرے کے غور سے تھوڑے کلمات میں
ذوق میں رکھتے رہے۔

انسان جو خود انسان کے قوی معبود کو دے کرتے ہوئے بہت زیادہ
نقد و ثوی تمسید پہنچاتا ہے۔ تو وہ منیر بکر و دیگر کی بات یا اس کی توجہ میں
جاتا ہے۔ یہ تو حضرت انسان سے غور ہے۔ جبکہ وہی طرح غور سے
سہ ذوق و محبت ہوتا ہے۔

حقائق کا شہد کا جتنا معرفت ہی سے محنت ہوتا اپنی عمریت ذوق کا بھنا۔
اپنے افعال و صفات و ذات کا فکا کرنا اور منیر جمیع اقسام صفات الہیہ ہونا اور باقی بہ
بقا حق رہنا انسان کو صرف انسان کو کچھ ہے۔

سب دوستوں کا بھنا۔ مراتب کا جانا۔ اعتبارات میں امتیاز کرنا۔ اقتدار کا
ارتقاء اور رکنا۔ ہر شے کو کسی کو حق ادا کرنا انسان کو کامل ہے۔ چند ادبیات
کے تعلقات کے متعلق وہ اپنی تباہی ڈھکڑے لگانے سے کیا ہوتا ہے۔ تم نے اپنے
آپ کو بوزینہ زادہ سمجھا۔ مبارک۔ غضب الہی سے انسان بندر کی صورت میں کچھ شہ
شخص ہو گا۔ مبارک ہم غریب خاک زادے ہیں۔ تمہارے پاس مسٹر ارتقاء ہے۔
ہمارے پاس دائرہ وجود کی قوس نزولی و صعودی ہے۔ سنو کس کا احاطہ زیادہ ہے۔ اچھے
ہو لا۔ مادہ کی مشغول حالت۔ سر و حالت۔ عناصر۔ نباتات۔ حیوانات ان میں سے کپڑے کپڑے
خنزیر۔ بہائم۔ بندر گوریل انسان پس ختم۔ اسی پر اتنا ذور بشور۔ علم کے دم دعوے پس معلوم
اب سنو۔ ذات حق۔ احدیت۔ وحدت۔ واحدیت۔ اسماء الہیہ

اعیان ثابتہ۔ اعیان پر اسماء کا پرتو۔ علم سے قدرت کا اجتماع۔ ارواح۔
مثال۔ جو ہر ہوا۔ اجسام مشغول حالت میں نار۔ گیس حالت میں ہوا۔ مائع حالت میں پانی

جامد حالت میں مٹی۔ لواط۔ مرکبات۔ جمادات ان میں سے آخری مرحلہ نہایت
 ان میں سے آخر بھور کا درخت۔ آخر سے میری مراد باعتبار کمالات کے ہے
 حیوانات ان کے آخر میں بندر گویا۔ انسان ان میں عقل سادہ۔ یہ انتہائے
 قوس نزولی ہے۔ عقل فعال۔ عقل بالملک۔ عقل مستفاد۔ یا ہماری روش کے مطابق
 کائنات میں ان میں قاسق۔ صالح۔ فان یفعل اللہ خان فی صفۃ اللہ۔ خالق فی ذات
 اللہ باقی بقا اللہ یا یوں سمجھو کہ جن مراتب میں نزول کرتا گیا تھا۔ انہیں مرتب
 سے واپس صعود کرتا جاتا ہے۔ یا یوں کہو کہ پہلے قیود کے پردے پڑتے گئے تھے۔ اب
 رفع قیود ہوتا چلا جا رہا ہے۔ پہلی قوس نزولی تھی۔ دوسری قوس صعودی ہے۔ دونوں
 کا مجموعہ واسطۃ الوجود ہے۔ الحمد للہ ادلاً واحداً وظاہراً و باطناً
 نقطے کا وہ جامد کے قریب قریب ہے۔ انسان تک اس کے مختلف
 اطوار کا بدن ظاہر ہے۔ خلق منہ ما ردافقہ یخرج منہ بدنہ الصلب
 والشرائب انسان اور حیوانات کی اصل مٹی کا ہونا قطعاً ہے۔ خلقکم منہ صلصال
 منہ صمسمون۔ عالم کا جو ہر مہیا سے جمادات پھر نباتات پھر حیوانات
 پھر انسان تک ترتیب پانا غیر مختلف فیہ۔ اب اگر خدا تعالیٰ نے انسان کو خاک
 سے ایسا پیدا کیا ہو۔ جیسے حشرات۔ کیڑے مکوڑے۔ جو مٹی۔ کھٹل۔ سانپ۔ بھجور
 کو بلا توسط نباتات بننے کے پیدا کرتا ہے۔ تو بالکل ممکن ہے۔ اور خدا کو کچھ دشوار نہیں
 انے اللہ علیٰ کل شیء قدیر۔

بعض لوگ کہتے ہیں۔ پہلے پھل۔ پھر خنزیر۔ پھر کیا کیا پھر بالارام یعنی انسان کامل
 آخر رام یعنی خدا۔ جیسا اہل ہند کا خیال ہے۔ تم سے تو بہتر ہیں۔ کہ رام تک
 تو سید پنپا دیا۔ اصل یہ ہے کہ نطفے اور مٹی کا ذکر اس لئے کیا جاتا ہے۔
 کہ انسان غرور نہ کرے۔ اپنی اگلی ذلت کی حالت کو خیال میں رکھے۔ کیا مذہب مادی

فلسفہ ہے کہ ان مسائل کی تحقیق میں اپنا وقت ضائع کرے۔

مذہب میں حسد اور روح کے مہذب و معاد کے متعلق مسائل اہمیت رکھتے ہیں
سائنس و فلسفہ کے عقلی ڈھکوسلوں میں ہمیشہ اختلاف رہتا ہے۔ ان سے ہم کو بحیثیت مذہب کوئی غرض
نہیں نہ اثباتاً نہ نفیاً۔ ان عقلی ڈھکوسلوں سے مذہب پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس چنچے و پکار سے
بعض مذہبی لوگ ہیں کہ سہمے جارہے ہیں یا لڑے اور بگڑے جارہے ہیں۔ یہ بوزینہ نادے
ہمارا کیا بگاڑ سکتے ہیں جس داک کی طلب پر بغیر کا وسیلہ ہماری فطرت میں ہے۔ دنیا ایک طرف ہو جائے
ہزار ہا دلائل لائے۔ بھلا ہماری اس بھوک پیاس کو تھامے و جہان کو کیا بھٹلا سکتا ہے۔ ہرگز
نہیں۔ تم سوچ رہے ہو۔ ہم محسوس کر رہے ہیں۔ تمہاری فکری ہماری و جہان ہے۔ دونوں
میں بھلا کیا جوڑ۔ تمہاری فکر تم کو پریشان کر دے گی۔ ہمارا دجلان انشاء اللہ اطمینان لائے
گا۔ تم ظلمت میں ٹھٹھک کر رہ جاؤ گے۔ ہم نور میں سجھد اللہ بڑھتے ہی پتلے
جائیں گے۔

یہی تفادیت راہِ نکاست تا بہ کجا

انسان کامل بالذات | ذیل کے اشعار سے حسرت

مقصد خلق جہاں مراتبِ اسما و صفات زینت افزائے سریہ و افسر شادانہ ہم
آفرین آفرینش زین اور نگ شہی نور چشم صاحب خانہ چراغ خانہ ہم
حقیقتہً صرف ذاتِ سامی صفات حبیبِ خدا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر
صادق آتے ہیں۔ یعنی انسانِ کامل بالذات صرف حضرت ہیں۔

انسانِ کامل کا طے بالعرض ہے۔ انسانِ کامل بالعرض ہر زمانے میں رسولِ خدا
محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے پر تو سے آپ کی حقیقت کا خلیفہ و قائم مقام رہا
ہے۔ اور رہے گا۔ جب انسانِ کامل عالم شہادت میں باقی نہ رہے گا۔ جو محل نظر الہی ہے

توقیامت کبریٰ ہو جائے گی۔

صاحبِ حق۔ نبی۔ رسول | ہر شریف آدمی انعام منعم کا شکر۔ احسانِ محسن کا اعتراف
لازمی سمجھتا ہے۔ بادشاہ۔ ماں۔ باپ بشوہر کو واجبِ اطاعت

سمجھتا ہے۔ یہ کیوں؟ بادشاہ۔ ماں۔ باپ۔ شوہر۔ اس کی پرورش کرنے والے ہیں۔
تو کیا وہ رب العالمین واجبِ اطاعت نہیں؟ جس نے ہم کو نیت سے ہست
کیا پالا پوسا۔ ہم امداد و جود میں جس کے ہر آن و ہر لحظہ محتاج ہیں۔ بظاہر مالا جو کچھ ہے۔ بے
اس کا ہے۔

پا پی کو سرکارِ عہدہ ہمارا دیتی ہے۔ تو ضرورت پر جان دینا اس کا فرض مہوتا
ہے۔ ضرورت پر ادائے فرض سے جی چرائے تو گولی مار دینے کے قابل سمجھا جاتا ہے۔ تو کیا
خدا کی معرفت اور اس کے احکام کی اطاعت ہمارا اولین فرض نہیں؟ کیوں نہیں؟ باغی ہے
وہ جو خدا کو خدا نہ سمجھے۔ مجرم ہے۔ جو اس کے احکام کی تعمیل و امتثال نہ کرے۔
ہر شخص بادشاہ سے براہِ راست احکام حاصل کر سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ درمیان میں ایسے
شخص کی ضرورت ہوتی ہے جس کو بادشاہ سے قربت ہو۔

اسی طرح پیغمبروں کو خدا کی قربت، بندوں کی صحبت دہتی ہے۔ جہتِ قرب
الہی سے اخذِ وحی کرتے ہیں۔ اور جہتِ وسیعیت سے بندوں کو تبلیغ کرتے ہیں۔

ذرا غور کرو۔ جہات و نباتات کے درمیان یا حجر و شجر میں برزخ و واسطہ مر جان ہے
شجر و حیوان کے درمیان کچھور کا درخت یا لجالو (شرمنڈی پھوٹی مولیٰ) ہے۔ حیوان و
انسان کے درمیان مسٹر گوریلا ابو ڈارون ہے۔ اس طرح انسان و مجردات کے درمیان
پیغمبر ہوتے ہیں۔ پیغمبری کوئی کبھی شے نہیں بلکہ فطری و طبعی رتبہ ہے۔ خدائے تعالیٰ ان کی
فطرت ہی اعلیٰ پیدا کرتا ہے۔ اللہ یعلم حیث یجعل رسلہ۔
ذلت فضلہ اللہ یوتیہ من یشاء۔

پیغمبر | پس پیغمبر یا رسول وہ عالی فطرت انسان ہے۔ جو وحی الہی سے ممتاز ہوتا ہے۔ پیغمبر بے خطا۔ بے گنا۔ معصوم۔ صادق اور امین ہوتا ہے۔ تاکہ تبلیغ الہی کی محبت خلق اور امت پر قائم ہو سکے۔ تاکہ پیغمبر کی دعوت اور اس کی تبلیغ و قبول میں سہولت و تقویت ہو۔ خدائے تعالیٰ اس کو معجزات عطا فرماتا ہے۔

کیا فرق ہے۔ رسول و نبی میں؟ رسول صاحب شریعت تازہ ہوتا ہے۔ اور نبی تابع رسول۔ مگر ہوتا صاحب وحی الہی ہے۔

ولی مصلح۔ ساحر | کیا فرق ہے۔ مصلح قوم اور پیغمبر میں؟ مصلح قوم صاحب عقل و لی مصلح۔ ساحر ہوتا ہے۔ اور پیغمبر صاحب وحی مصلح کے مد نظر خیر و دیوبی ہوتا ہے۔ اور خدائے تعالیٰ پیغمبر کے توسط سے خیر داریں اور بہبودی دنیا و آخرت اور صلاح و فلاح عطا فرماتا ہے۔

کیا فرق ہے نبی ولی میں؟ نبی صاحب وحی ہوتا ہے۔ جو قطعی و یقینی امر ہے اور ولی صاحب اہام ہوتا ہے جس کا قطعی و یقینی ہونا ضرور نہیں۔ وحی دوسروں پر حجت ہے اور اہام حجت نہیں۔ انکار وحی کفر ہے۔ انکار اہام فیض سے بدنیسی ہے۔ نبی سختی و دعویٰ کرتا ہے کہ میں نبی ہوں۔ ولی کو دعویٰ ولایت ضرور نہیں۔

نبی و ساحر دونوں سے خوارقِ عادات نمایاں ہوتے ہیں۔ پھر ان میں مابہ الامتیاز کیا شے ہے۔ نبی صفات طیبہ و فضائلِ خصائل سے آراستہ ہوتے ہیں۔ امت کی فلاح داریں کے سوا ان کی ذاتی غرض کچھ نہیں ہوتی۔ فلعلک باخع نفسك علیٰ اثارہم ان لم یومئشوا بہذا الحدیث اسفا (سورہ کہف)

نبی در رسول مامور من اللہ ہوتے ہیں۔ نسبت الی اللہ ان کی مدئیے تاباں سے ظاہر ماہذا البوجہ کذاب و دشمن بھی ان کو امین سمجھتے ہیں۔ اظہار

معجزے میں نبی کے فعل کو دخل نہیں۔ معجزہ خدائے تعالیٰ کا کام اس کی قدرت کا
مکرشہ ہے۔

بخلاف ساحر کے کہ اس کا مقصد اپنی ذاتی غرض رہتی ہے۔ قوم کی
دوستی یا اصلاح سے اس کو کوئی غرض۔ خدا سے اس کو کیا مطلب۔ آخرت
سے کیا سود و کار۔ اکثر سحر سے لوگوں کے سامنے ایک مہتمم کا تخیل پیدا ہوتا ہے
اور نفس الامر میں شے اپنی حالتِ اصل پر باقی رہتی ہے۔ اور معجزے سے نفس شے
بدل جاتی ہے۔ فَاِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيَّهُمْ بِخُلَاسٍ بِسَمْرِ هُمْ
اِنْهَالَتِمْع۔ دیکھو یہاں صرف تخیل اثر کر رہا ہے اور واقعی موسمِ عصاف
فَاِذَا هُمْ حَيَاتٌ تَمُوتُ۔ دیکھو یہاں معجزے سے انقلابِ حقیقتہ ہے۔ تصرف
نفس الامر ہے۔

غرض کہ چند چیزوں کے مجموعہ اور قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ہے یا
ساحر ہے۔

کیا فرق ہے۔ سحر و معجزے و کرامت میں؟ سحر میں ارواحِ خبیثہ یا ارواحِ نباتات
یا ارواحِ بخوم سے مدد لینا۔ یا خود اپنی باطنی قوتوں کو ترقی دینا ہوتا ہے۔ خیال
بڑی زبردست قوت ہے۔ اس کو ایک پر قائم رکھنا اور اس کو ترقی دینے سے
بڑھے بڑھے عجائب رونما ہوتے ہیں۔ عجیب و غریب تماشے نظر
آتے ہیں۔

جس طرح نبی کے فعل کو معجزے میں کوئی دخل نہیں۔ اسی طرح کرامت میں ولی
کے فعل کو کوئی دخل نہیں۔

طے الارض یعنی عتوڑی مدت میں بڑا فاصلہ طے کرنا۔ اس کے بعد علی الخاطر یعنی
دلوں کے خطرے کہہ دینا۔ کچھ ماضی، کچھ مستقبل کے واقعات کا بیان کر دینا۔ توجہ نفس

قدرت ارادی دل پورے کسی کو بے ہوش کر دینا۔ یہ سب ریاضتِ نفس اور کشفِ کوئی کا نتیجہ ہے یہ تو ہینا ٹرم۔ مسمریزم والے بھی کرتے ہیں۔ ان امور کو ولایت و قربِ الہی سے کیا تعلق۔ اگر کوئی چیز بندے کی تکویم کے لئے خدائے تعالیٰ کی طرف سے ظاہر ہو تو ہذا امن و فضلہ رہتے۔

ریاضتِ بدنی کی مشق بڑھا کر کرنا اور سرس والے عجیب و غریب کرتب دکھاتے ہیں۔ اسی طرح یہ نفسانی سرس یا پہوان اپنی نفسانی قوتوں کو بڑھا کر ان کے کمالات دکھاتے ہیں۔ مگر اس کو حسداری سے کوئی علاقہ کوئی ربط نہیں۔ ڈاکٹر سندھو اپنے مذہب کے اثبات میں اپنی شہ زوری کے کرتب دکھاتے

تو کیا درست ہے؟

رامامورتی ہندو مذہب کے اثبات میں یہ پیش کرتا ہے۔ کہ وہ ایک بہت بڑے پتھر کو سینے پر اٹھا لیتا ہے۔ ایک یہودی اپنے مذہب کی تائید میں کہتا ہے کہ مسلمانوں کے پاس دھرا کیا ہے۔ بنظس تلاش ہیں۔ اسلام حق ہوتا تو وہ یوں بد حال نہ ہوتے۔ دیکھو میں یہودی ہوں۔ کروڑ پتی ہوں۔ جتنا دے مجھے اتنی دولت دے رکھی ہے کہ مسلمان بادشاہوں کے پاس بھی نہیں ہے۔ دول یورپ عیسائی مذہب کی حقانیت پر استدلال کرتے ہیں کہ عیسائی مذہب حق نہ ہوتا تو دنیا کے مالک ہم نہ ہوتے تمام اقوام ہمارے سامنے سب زنگوں نہ ہوتیں۔ ہم نے ایشیا۔ افریقہ۔ امریکہ کے باشندوں کو اپنا غلام بنا لیا ہے۔ ان کے دیوتاؤں کی ہماری مخالفت میں ایک نہیں چلتی۔ لاکھ چیتے ہیں چلاتے ہیں۔ کوئی مدد نہیں کر سکتا۔ اسی طرح نیچر پرست یا ناخدا شناس بھی کہتے ہیں۔ کہ بخت نصر نے یہودیوں کے ساتھ کیا سلوک کیا۔ بت پرست بادشاہوں نے حضرت یحییٰ علیہ السلام حضرت زکریا علیہ السلام حضرت علیہ السلام پر کیا کیا مظالم نہیں توڑے۔ و تلاء الایام نڈا ولہا

بین الناس (یہ زمانہ ہے ہم اس کو باری باری سے گردش دیتے ہیں لوگوں کے درمیان) دنیا محل استیلا ہے۔ نحن معاشر الانبیاء اشد الناس بلاءً الا مثل خالا مثل (ہم گروہ پیغمبر کا سخت تر ہے باعتبار مصائب اٹھانے کے)

ثابت قدمی عشق کی ان کو بھی ہوتا تھا
وہ ظلم اگر کرتے ہیں بے جا نہیں کرتے (حسرت)

یہ دنیا وما فیہا معیار عزت ہی نہیں قل لله العزۃ ولسو له
وللمؤمنین علم حق۔ عبودیت معیار کمال ہے۔

اسپری چولسٹ۔ سمرنیم والے ہزار ہا شعبہ دیکھاتے ہیں۔ تو کیا ان کے تمام دعاوی باطلہ صحیح ہو جائیں گے۔ کیا وہ ولی یا نبی ہوں گے۔ توبہ! توبہ! یہ سب کھیل تماشے ہیں۔ لہو لعب ہیں۔ ان کو خدا طلبی خدا پرستی سے کیا واسطہ۔ کیا تعلق یہ سارے شیطان کے دھوکے ہیں۔ فلا یغرنکم باللہ الغرور (وہ دھوکہ دے تم کو اللہ کے بارے میں شیطان) آئندہ دھال سے سابقہ پڑنے والا ہے۔
ایسے ضعیف ایمان لوگوں کا حشر اس وقت معلوم نہیں کیا ہوگا۔

عملیات پڑھ کر۔ اشغال مفیدہ کر کے کسی کو نقصان یا نفع پہنچا دیا۔ یا کسی کو اسم الہی پڑھ کر مار ڈالا۔ تو قطعاً۔ یقیناً یہ بھی قتل نفس ہے۔ ایک شیر خوار بچے کو ایک بہت بڑی تقطیع کے سنگین قرآن مجید سے مار مار کر قتل کر ڈالا تو کیا قرآن شریف کا واسطہ قتل ہونا عذر ہو سکتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ ہرگز نہیں۔
افسوس صد ہزار افسوس لوگ کھیل تماشوں نفس کے شعبہ میں ایسے بھپس گئے ہیں۔ کہ ان کو خبر تک نہیں کہ ہم کیوں پیدا کئے گئے ہیں۔ ہمارا فرض کیا ہے خدائے تعالیٰ نے ہم کو اپنی عبدیت کے لئے پیدا کیا۔ وما خلقت الجن و
الانس الا ليعبدون تو حید اسلام کا فرض اولین ہے پھر توحید

فی الارادہ اور اپنے آپ کو تحت ارادۃ الہی کر دینا کدھر ہے۔ بندے ہو کر
خدائی دعویٰ استغفل للہ۔ ہائے ان مدعیان الوہیت کو بندگی کا مزا
نہیں ملا۔ ورنہ خدائی کا دعویٰ نہ کرتے۔

مجھ کو مری بندگی مبارک مجھ کو تیری شانِ کبریائی (حسرت)

اپنے ارادہ سے کوئی اچھا کام کرنا قربِ نوافل سے ہے۔ جتنا اٹھے تعالیٰ
کے تحت امر کام کرنا قربِ فرائض سے ہے انبیاء و مرسلین اور اولیاء کاملین
کے کام قربِ فرائض پر مبنی رہتے ہیں۔ تمام عمر کے نوافل دورِ رکعتِ فرض کا مقابلہ
نہیں کر سکتے۔ ہمارے پاس علم صحیح معیارِ کمال ہے۔ اعتقاد میں توحید۔ اعمال میں
اخلاص۔ ہمارا سرمایہٴ نجات ہے۔

ولایت بعض دفعہ قربِ الہی کو ولایت کہتے ہیں۔ پس دلی اس معنی کے
لمحاظ سے انبیاء و اولیاء متبعین دونوں سے عام ہے۔ لہذا

انبیاء میں دو جہتی ہوتی ہیں۔ (۱) جہتِ قربِ الہی یا ولایت۔
جس سے اخذ وحی کرتے ہیں (۲) جہتِ قربِ خلق یا نبوت جس سے تبلیغ کرتے
ہیں۔ پس الولایۃ افضل من النبوت کے معنی یہ ہیں کہ پیغمبر کی جہتِ حق
جہتِ خلق سے افضل ہے۔ نہ یہ کہ اولیاء متابعین انبیاء متوسلین سے افضل ہیں۔

بار بار اسماء الہیہ کو پڑھنے اور ان کا ذکر
قائے افعال صفات و ذات کرنے سے ان اسماء کا ظہور ہوتا ہے۔

ان سے نسبت پیدا ہو جاتی ہے۔ ان کا یقین ہوتا ہے۔ مخلوقات کے افعال ضائع
ہوتے ہیں۔ تو خالق کے افعال نمایاں ہوتے ہیں۔ خلائق لوگوں کی رزاقیت نظر سے
ساقط ہوتی ہے۔ تو خدا کو رزاق مانتا ہے۔ اس کی رزاقیت کا یقین ہوتا ہے
رزاقیت کو اسی میں منحصر سمجھتا ہے۔ خدا کی رزاقیت تجلی کرتی ہے۔ اسماء افعال

وہ ہیں۔ جو دوسروں پر اثر کریں۔ اور اس کو تجلی فعلی کہتے ہیں جیسے۔ خالق
محی۔ رب۔ معزز۔ مذل۔ عمیت۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ

اس کے بعد اسماء و صفات کی مابری آتی ہے۔ ماسوائے اللہ کے صفات
نظر سے گر جاتے ہیں۔ تو اللہ تعالیٰ کے صفات کی طرف ساکب کی توجہ ہوتی ہے
اور اس پر صفات الہیہ کی تجلی ہوتی ہے۔ اور وہی سب میں نمایاں ہوتے ہیں۔

صفات الہیہ اہل اور صفات مخلوقات فرع معلوم ہوتے ہیں۔ ہر ایک میں کمالات
حق کا ظہور ہوتا ہے۔ و هو السميع العليم۔ الحي القيوم۔ و ما
تشاؤن الا ان يشاء اللہ رب العلمین۔ الحمد للہ رب العلمین

اس کے بعد فنائے ذات کا مرتبہ ہے۔ ممکن کے عدم اصل نیستی ذاتی کا تعین
ہوتا ہے۔ ذات، ذات حق مشہود ہوتی ہے۔ وجود، وجود حق معلوم
ہوتا ہے۔ اس کے بعد ایک غشی یا موت طاری ہوتی ہے۔ موت اضطراری میں

عالم دنیا کا علم نہیں رہتا۔ عالم برزخ کا انکشاف ہوتا ہے۔ مگر اس موت اختیاری
میں تو غریب کا کہیں پتہ نہیں ملتا۔ حق، حق رہ جاتا ہے۔ باطل، باطل ہو جاتا ہے۔

اس وقت اس پر اسم "ولی" اطلاق کیا جاتا ہے۔ اس سے پہلے ابرار، اخیار، القیاء

اصفیاء میں شامل تھا۔ اب زمرہ اولیاء میں داخل ہوتا ہے۔ پھر ہوش آتا ہے

بے خودی سے خودی کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اس کو بقاء کہتے ہیں۔ پہلے عید کو

رب سے بندے کو آقا سے جیسا سمجھتا تھا۔ اب اس کا منظر محلے تجلی گاہ جاتا ہے

اور تجلی گاہ ہو جاتا ہے۔ آفتاب کا نور قرص قمر پر پڑتا ہے تو وہ بھی تاباں ہو جاتا ہے

کیا ہر وہ شخص جو بے ہوش ہو جائے ساری دنیا کی اس کو خبر نہ رہے۔ فان

فی اللہ ہے؟ بے ہوشی تو کلوروفارم سے بھی ہو جاتی ہے۔ لٹھ کی مار لگ جاتی

ہے تو آدمی بے ہوش ہو جاتا ہے۔ ایسی بے ہوشی سے حاصل۔ اس طرح تو اچھے

بھی بے ہوش ہو جاتے ہیں اور بڑے بھی۔ کائنات پر بھی غش آتی ہے۔ اور کسمان پر بھی۔ یہ بے خودی بے نتیجہ، بے فائدہ ہے۔ فنا کی بے خودی میں سدا یہ علوم ہے، خزانہ معارف ہے۔ عین الیقین ہے۔ حق الحق ہے۔ قمر اگر مظلالت شمس کا دعویٰ کرے تو اس کا نور بھی تو دکھا دے۔ نزول باران توحید ہوا ہے تو بر دلالت اور سرسبزی قوائے باطنہ بھی تو ہو۔ سے جامی

رباعی

تاکے چو درائے کردن افغان و خوش۔ یک دم شوا ازیں ہر ذہ درائی خاموش
گنجینہ در ہائے حقائق نہ شوی۔ مادام کہ چوں صدف نگر دی ہمہ گوش
ایک بات یاد رکھو۔ کہ نفل نمازیں اپنی خوشی اپنے امداد سے پڑھی جاتی ہیں۔ اگر ایک شخص رات بھر نوافل پڑھے اور صبح کے وقت سوجائے اور صبح کی دو رکعتیں فرض نہ پڑھے۔ اور دو سدا رات بھر سوتا پڑا ہے۔ اور صبح کی دو رکعتیں فرض پڑھ لے۔ تو مقدم الذکر سے مؤخر الذکر قطعاً افضل ہے۔ جو شخص اپنی خوشی سے ریاضتیں کرتا ہے۔ اذکار و اشغال میں مصروف رہتا ہے خدا اس کی محنت ضائع نہیں کرتا۔ اس سے مقاصد پورا کرتا ہے۔ جو مانگتا ہے خدا اس کو دیتا ہے۔ ایسے شخص کو صاحب قرب نوافل کہتے ہیں۔ اور جو شخص تحت امر الہی رہتا ہے۔ خدا جو حکم دیتا ہے۔ خواہ وحی نبی کے ذریعے سے، خواہ خود اس پر القاء والہام سے ایسے شخص کا نہ کوئی مقصد ہوتا ہے نہ مراد۔ بندگی اس کا ثبوت ہے۔ توحید فی الارادہ اس کے اعمال کی روح ہے۔ عہ صہرت

مقصد مراد ہی ہے جو مطلب ہے یار کا۔ میں اپنے اختیار میں بے اختیار ہوں
ایسا شخص خلیفۃ اللہ ہوتا ہے۔ اسی سے سب کو امداد ملتی ہے۔ نام اس کا ہے

اور کام خدا کا۔ ایسے شخص کو صاحبِ قربِ فراغ کہتے ہیں۔

اولیاء اللہ کئی طرح کے ہوتے ہیں۔ بعض دین کی حمیت و غیرت میں امتیاز رکھتے ہیں۔ شکرین حق پر تیغ برہنہ رہتے ہیں۔ ان اولیاء کو نوحی المشرب یا تحت قدم لوح کہتے ہیں۔ بعض جو شش محبت سے بھرے رہتے ہیں محبوب کی طلب میں روزنا پٹینا، چٹینا، چلانا ان کا کام ہے۔ عہدِ حسرت

روز و رات کالی پھر پھر کے دن گزارا

اے جاں یہ ماجرا ہے میرا تری گلی میں !

ان کو موسوی المشرب یا تحت قدم موسیٰ کہتے ہیں۔ بعض کا کام رضا و تسلیم ہے۔ ان لوگوں کے بڑے امتحان ہوتے ہیں۔ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ یہ پاس ہو جاتے ہیں اور کامیابی کا تمغہ ان کے سینوں پر لگایا جاتا ہے۔ ان کو ابلیسی المشرب کہتے ہیں۔ بعض اولیاءِ توحید میں ڈوبے ہوئے رہتے ہیں ان کو ان کے محبوب کے سوا کوئی نظر ہی نہیں آتا۔

یا رب مدد سے کز خودی خود برہم و از بد برہم و از بدی خود برہم

درستی خود مرا ز خود بخود کن تا از خودی و بخودی خود برہم

ان اولیاء کو عیسوی المشرب کہتے ہیں۔

بعض اولیاء مقناٹے وقت کے تابع رہتے ہیں۔ نہ ان کا کوئی ارادہ ہوتا ہے نہ غرض، ماکان لہم الخیرۃ جو دکھایا دیکھا۔ جو سنا یا سنا۔ نہ اس پر ہٹ نہ اس پر اصرار۔ خدا کا حکم ہوتا ہے تو لڑتے ہیں۔ حکم ہوتا ہے تو ملتے ہیں بہر حال خدا سے راضی رہتے ہیں۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ گڑ گڑا کر دعائیں بھی کرتے ہیں آنکھوں سے آنسو بھی بہاتے ہیں۔ یہ کدما اللہ ہیں۔ خدا کو دنیا ہوتا ہے تو ان کے

ہاتھ سے دیتا ہے۔ یٰلہٰ اللہ فوق اید یہم کہنا ہوتا ہے تو ان کی زبان سے کہتا ہے۔ ما ینطق عن الہوی ان ہوا لا وحی یوحی ان کو محمدی المشرک کہتے ہیں سے حامی

زائیر رشی جان و تن توئی مقصودم و مردن و زلین توئی مقصودم
تو ویر بزی کہ من بر فتم ز میاں گر من گویم ز من توئی مقصودم
عالم برزخ | مرنے سے پہلے مثال اول ہے اور مرنے کے بعد مثال ثانی
ہے اور بعض حضرات مثال کا لفظ ماقبل موت پر اور برزخ
کا لفظ مابعد موت پر اطلاق کرتے۔ یہ عالم گویا عالم قیامت کا مقدمہ ہے
عالم برزخ میں نیکوں کی حالت امید داران سرفرازی کی اور بدوں کی
حالت مجرمان زیر دریافت کی رہتی ہے۔ لہذا نیک نیک حال میں اور بد بد حال
میں رہتے ہیں۔

عالم برزخ والوں کو عالم شہادت والوں سے ایک حد تک ربط باقی رہتا
ہے۔ لہذا ان کو عالم شہادت کی فی الجملہ اطلاع رہتی ہے۔ مگر ان پر ایک
قسم کی روک ٹوک بھی رہتی ہے۔ اپنا ماجرا صاف صاف بیان نہیں کرتے
کبھی اشارے کناٹے سے کام لیتے ہیں۔ مرنے کے بعد برزخ والوں کو شہادت
والوں کی خبر رہتی ہے۔ قبر پر آنے والوں کو السلام علیکم یا اہل القبور
انتم سلف و نحن خلف و ان شاء اللہ بیکم لاحقون کہنے کا حکم ہے۔ اہل
علیہ بدر کے متعلق حضرت رسول مقبول نے فرمایا لستم باسمع منهم
نہیں ہو تم زیادہ سننے والے ان سے، اگر سماع موتی نہ ہوتا۔ تو یہ سب کیوں
ہوتا۔ اب رہا قبر سے متصل کھڑے رہیں تو وہ سنتے ہیں یا دگر کے فاصلہ سے یا
دو میل کے فاصلے سے یہ سب بے کار باتیں ہیں۔ ہزار ہا کوسوں سے غلاب میں

آتے ہیں۔ گفتگو کرتے ہیں۔ اگر اہل قبور کا کہنا۔ سننا یا آنا عالم شہادت کے زیر اصول و لوازم میں ہوتا۔ تو ظاہر کہ اتنی گزروں مٹی کے نیچے سے تو سننا ممکن نہیں بلکہ یہ سننا یا آنا اور ہی اصول و قوانین کے ماتحت ہے۔

امم سعد کے مرنے کے بعد حضرت کے حضور میں کونواں کھدا کر وقت کیا گیا۔ اور کہا گیا۔ ہذا لام سعد اس سے ایصال ثواب اور ام سعد کی طرف نسبت ثابت ہے اسی کے ساتھ ساتھ چند اور مسائل پر بھی غور کر لینا ضرور ہے

شُرک غیر خدا کو خدا لئے تعالیٰ کے ساتھ اس کی کسی ایک صفت غلطہ میں بھی شریک کرنا خدا لئے تعالیٰ کی صفت خاصہ کیا ہے؟ وجود بالذات و وجوب بالذات قیومیت خلق بمعنی اعطاء وجود۔ ہمارے پاس تو کسی کمال کو کسی مخلوق کے لئے بالذات ثابت کرنا ہی شرک ہے دوسری تمام نسبتیں مجازی ہیں ہمیشہ اپنی توجہ و علم کو حقیقت کی طرف۔ متبع الجود اصل الوجود الحق المعبود کی طرف رکھنا چاہیئے۔ نسبت مجازی سے شرک لازم نہیں آتا کسی کمال کو کسی مخلوق کی طرف نسبت کرنا بغیر اس کے کہ حقیقت کا خیال رہے۔ خواہ زندہ کی طرف، خواہ مردہ کی طرف۔ ضرور قابل افسوس ہے۔ نہایت قابل افسوس حالت ہے۔ ان لوگوں کی جو علم غیب کو اللہ تعالیٰ کا خاصہ سمجھتے ہیں اور رسول مقبول کی طرف علم غیب کی نسبت کو شرک سمجھتے ہیں اور پھر شیطان کی طرف غیب کی نسبت کو بھی جائز سمجھتے ہیں۔ کیا یہ لوگ شیطان سے شرک کو جائز سمجھتے ہیں؟ انشاء اللہ علم غیب کا مسئلہ بھی کبھی تفصیل سے لکھوں گا۔ یہ لوگ افسوس کہ کفار و فساق کو نافع و ضار سمجھتے ہیں مگر بزرگوں کے نافع یا ضار سمجھنے کو شرک سمجھتے ہیں۔ شرک ہے تو سب سے ہے۔ نہیں ہے تو کسی سے نہیں۔ جب ان توحید کے لمبے چوڑے دعوے کرنے والوں پر مصائب آتے ہیں۔ تو خدا کو بھول کر فوراً کفار و فساق کی خوشامد اور طلب املو

کو دوڑتے ہیں۔ یا اہل کتاب تعالوا الی کلمۃ سوا عربینا و بینکم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شیئاً

یہ اباب پرست موحدین عبادت و تعظیم میں فرق نہیں کر سکتے عبادت انتہائی پستی کا نام ہے وہ بندے کے لئے خاص ہے۔ اور عبودیت انتہائی طور سے محتاج الیہ ہوتی ہے۔ جو خدائے تعالیٰ سے خاص ہے۔ کون کہتا ہے کہ ماں باپ کی تعظیم نہ کرو۔ و اخفض لہما جناح الذل۔ کون کہتا ہے کہ پیغمبر کی تعظیم نہ کرو۔ تعززوا و توقروا و من یحظم شعاکرا لله فانہا من تقوی القلوب۔

برزخ کا حال اہل شہادت پر بہت کم منکشف ہوتا ہے۔ عالم برزخ میں وہی لوگ رسائی پیدا کرتے ہیں جو دن میں ستر ہزار دفعہ مرتے جیتے ہیں اکثر عالم مثال اوّل میں اہل شہادت و برزخ مل لیتے ہیں۔ مثلاً کشف مثالی یا خواب میں بگروہ صورت اصلی نہیں ہوتی۔

چونکہ برزخ بھی ایک قسم کا مثال ہے۔ لہذا اس میں اعمال متشکل ہوتے ہیں اور اعمال ہی کے مطابق ان کی صورت ملتی ہے۔ مثلاً غضب الہی آگ کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے۔ سود خوار و ریائے خون میں غوطے کھاتا ہے۔ رشوت خوار کا بڑا پیڑے ہوتا ہے۔ اس میں سانپ۔ بچہ حرکت کرتے رہتے ہیں۔ غیبت گو انسانی متعفن گوشت کھاتا ہے۔ صفائر۔ کھٹل۔ پھر لپسوؤں کی شکل میں دکھائی دیتے ہیں۔ کباڑ سانپ۔ اڑدھا۔ مگر مچھ کی صورت میں جن اعمال نیک میں نقصان رہتا ہے۔ وہ انسانی صورتوں میں نظر آتے ہیں۔ مگر بیمار صغیف ناتواں۔ یا بدن پر منہ پر زخم یا پھولے شکلے ہوئے یا ہاتھ پاؤں ضائع اس طرح نیک اعمال کی بھی صورتیں ہیں۔

کیا عالم شہادت میں اہل برزخ نظر آ سکتے ہیں؟ بعض کا خیال ہے کہ
 چونکہ وہ نیک ہیں آزاد رہتے ہیں لہذا وہ نظر آ سکتے ہیں۔ مگر چونکہ عالم
 شہادت ان کا مستقر نہیں۔ نہ ان کا جسد اس عالم کا ہے۔ لہذا زیادہ دیر
 تک ٹھہرتے نہیں۔ جس طرح ہم زیادہ دیر تک ایک خیالی صورت کو قائم نہیں
 رکھ سکتے۔ اور بد چو نکہ ایک قسم کی جہنم میں ہیں۔ وہ البتہ عالم شہادت میں آ نہیں
 سکتے۔ وہ تو خواب وغیرہ میں بھی بمشکل آتے ہیں۔ مرے ہوؤں کا نام لے
 کر اکثر شیاطین و فاسق و کافر جن لوگوں کو دھوکا دیتے۔ اور گمراہ کرتے ہیں۔ زندہ
 جنات بھی عالم شہادت میں بمشکل سے قائم رہ سکتے ہیں۔ اگر وہیں تو ان کی
 عمریں بھی انسان کی عمر کی طرح مختصر ہو جائیں اور ان کو انسانی امراض لاحق
 ہو جائیں۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ جو لوگ مرتضیٰ اور صاحب زور تخیل ہیں۔
 وہ اگرچہ بد چوں۔ متید ہوں۔ خیالی صورت میں کمزور دل کے آدمی کو یا مرتضیٰ
 کو نظر آتے ہیں۔ کافر کفر کی تعلیم اور دھوکہ دیتے ہیں۔ یو سوس فی
 صدور الناس من الجنة والناس اور مومن ایمان کی تعلیم اور
 یقین دلاتے ہیں۔ الذین انعم اللہ علیہم من النبیین و
 الصدیقین والشہداء والمصلحین وحن اولئک رفیقاً
 بعض مذہبی مادہ پرست کہتے ہیں کہ مرنے کے بعد ارواح کو عالم شہادت
 سے کوئی علاقہ نہیں رہتا۔ نہ فاتح نہ درود۔ نہ ایصال ثواب نہ مولود۔ ان
 کو ذات بخت سے تو علاقہ ہوتا ہی نہیں۔ ارواح طیبہ کی برکت سے بھی
 محروم ہو جاتے ہیں۔ ترقی پا کر پیغمبر کی تعظیم چھوڑ دیتے ہیں۔ ان کی
 ترقی کا آخری درجہ دہریہ پن ہوتا ہے۔ اعود باللہ من الشیطان
 الرجیم۔

عالم آخرت | رد عمل و عمل ہیں یکساں نیک ہو یا کہ ہو برائی (حرکت)

دنیا میں کوئی شے ضائع نہیں ہوتی۔ حرکت ہو یا سکون۔ نیک ہو یا بُرائی۔ نہ فعل ضائع ہوتا ہے۔ نہ قول و عقل سلیم قبول و تسلیم نہیں کرتی کہ کوئی عمر بھر نیک کرے اور تکلیف میں رہے۔ اور کوئی ساری زندگی ظلم و ستم کرے اور عیش و عشرت میں رہ کر مر جائے۔ کیا یہ دونوں برابر ہو جائیں گے۔ ہرگز نہیں۔ نیک کو جزا اور بد کو سزا ملنی چاہیے۔ یہاں تو نہ ملی۔ ضرور ایک عالم ہے جس میں نیک کے ساتھ اس کی نیکی اور بد کے ساتھ اس کی بدی چمٹی رہے گی۔ موصوف کے ساتھ اس کی صفت ملزوم کے ساتھ اس کا لازم ضرور رہے گا۔ دنیا میں دنیا کے لوازم کے ساتھ تھا آخرت میں اس کے اقتضائے مطابق۔

آخرت میں تن کو عذاب ہوگا۔ یا روح کو؟ دنیا میں تن کو تکلیف پہناتی ہے یا روح کو؟ تن غریب ہے ادراک ہے۔ اس کو کیا تکلیف ہوگی۔ تن کے توسط سے روح کو تکلیف ہوتی ہے۔ پھر تو آخرت میں آخرت ہی کے تن کے توسط سے روح کو عذاب ہوگا۔ قدیم تن تو رہا نہیں۔ پھر اس نئے تن کو کیوں جلا دیا جاتا ہے۔ ۱۲ سال کے پیشتر ایک شخص نے کسی کو قتل کیا تھا تو کیا اس شخص کو اس وجہ سے چھوڑ دینا چاہیے کہ اس کا جسد تحلیل و تبدیل سے نیا ہو گیا۔ ہے۔ نہیں ہرگز نہیں عذاب و ثواب تو صاحب ادراک کو ہوتا ہے۔ اور وہ روح ہے۔ مگر تب توسط تن کیا روح کو جو امر رب ہے۔ عذاب ہوگا۔ دنیا میں روح کو جو امر رب ہے توسط تن تکلیف پیدا ہوتا ہے؟ تو آخرت میں کھلا کون سی شے ہے جو امر رب نہیں۔ کون سی شے ہے جو امر کن سے پیدا نہیں ہوتی اور مخلوقات سے نہیں خواہ دفعی ہو خواہ تدریجی ہو ہر یا عمر من روح ہو یا تن

کیا بد لوگ آخرت میں آگ میں جلیں گے ان کو سانپ بھجوا دیں گے؟
ہاں ان کے اعمال کے وہاں مثل ہیں ان صورتوں میں مہتمل ہوں گے۔ کیا
آخرت بھی ایک خواب ہے؟ نہیں دنیا ایک خواب ہے۔ یہاں جو کچھ
ہو رہا ہے اس کی تعبیر آخرت میں دیکھنی ہوگی۔ اعمال کے اقسامات مختلف
صورتوں میں نمودار ہوں گے۔ دیکھو دنیا میں جو چوری کرتا ہے۔ چوری کا
اقتضا سا ہو کار کا درد دل بنتا ہے۔ کوتوالی والوں کی شکل میں تلاش
میں نکلتا ہے۔ چالان و استغاثے کی صورت لیتا ہے حاکم کی صورت میں سزا
نجاتا ہے۔ ہتھ کرطیاں بیڑیاں بن کر لپٹتا ہے۔ بید بن کر پیٹھ پر پڑتا ہے
محبس بن کر قید کرتا ہے۔

کیا دوزخ سے کفار کو رہائی ہوگی بھی؟
سجاث رہائی تو کبھی نہ ہوگی۔ مگر تخفیف عذاب کے متعلق صوفیہ کا
اختلاف ہے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ احتساب یعنی زمانہ عظیم گزرنے
اور رکعت طویل کے بعد خدائے تعالیٰ کا حب ذاتی غضب عارضی پر غالب آئے
گا۔ فالو ا جے کام آئے گا دوزخیوں پر ان کا عین ثابتہ منکشف ہو جائے گا۔
قدم رحمن دوزخ میں رکھے جائیں گے وہ قط قط کرے گی سبقت رحمتی
علیٰ غیبی کا ظہور ہوگا۔ شجرۃ الجرجیر آگے گا عذاب، نعم خاص سے بدل
ہو جائے گا۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ جب عین ثابتہ میں علم ہی نہ تھا دنیا میں نور
ایمان پیدا ہی نہیں ہوا تو آخرت میں انکشاف کی کوئی صورت ہی نہیں۔ من
کان فی هذه اعمیٰ فهو فی الاخرۃ اعمیٰ واصل مبیلہ۔
جہل دائمی کا نتیجہ عذاب ابدی ہے۔ حال دین فیہا ابد ابد تھا ہم

جلودا غیرھا الا لعنة الله على القوم الظالمین

بہر حال جس کو ایمان نہیں اس کو امان نہیں۔

نجاتِ مسلم | یہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ دنیا دار العمل ہے اچھے کام کرنے والے یعنی مسلم تو اپنے نیک اعمال کی جزا پائیں گے۔ اور برے کام کرنے والے مسلم بھی دو قسم کے ہیں۔ (۱) تائب (۲) غیر تائب

اگر توبہ کی ہے تو ان کو بغیر کسی عذاب کے نجات۔ غیر تائب کے نجات کے مستحق نہیں۔ یا تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے نجات پائے گا۔ یا پھر اپنے اعمال کی کچھ نہ کچھ سزا پا کر نجات پائے گا۔ اللھم انی اعوذ برضاک من سخطک وبغفرتک من عقوبتک واعوذ بک منک۔ اللھم ارنی حقائق الایمان کا ہی توفیق مسما والحقنی بالصالحین

شفاعت | کیا شفاعت حق ہے؟ اس سے تو گناہ بے کار جائے گا؟ کیا الحب فی اللہ ایکے علی عمل نہیں؟ کیا اس کا خالی جانا ممکن ہے؟ کیا کمزور اثراتوی اثر کے مقابل کا عدم نہیں ہو جاتا؟ ان الحسنات یدھبن السیئات اور اولئک یمدل اللہ بیننا وھنات

قرآن شریف میں ہے۔ قالوا یا ایاہنا استغفر لنا ذنوبنا انا کنا خطیئین دانتوں نے کہا۔ آبا جان! ہمارے گناہوں کے لئے دعائے مغفرت کیجئے بیشک ہم خطاکار تھے قال سوف استغفر لکم ربی انہ ہوا الغفور الرحیم (یوسف ۹۸) کہا میں عنقریب اپنے رب سے تمہارے لئے مغفرت طلب کروں گا۔ وہی ہے۔ غفور الرحیم ان ایتوں پر غور کرو۔ اگر توبہ میں صرف استغفار کرنا کافی ہوتا تو لیقوت سے دعائے مغفرت شفاعت کے لئے کیوں درخواست کی جاتی۔

بخاری شریف میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا بَلَّغْ نَبِي دَعْوَةَ مَسْجَابَةِ يَدِ عَوْبِهَا وَارِيدُكَ خَتِّي
دَعْوَتِي شَفَاعَةً لَامَسْتِي فِي الْآخِرَةِ۔ ہر ایک نبی کی ایک ایک دعا مستجاب
ہے۔ اور میں چاہتا ہوں کہ اپنی دعائے مستجاب کو آخرت میں اپنی امت کی شفاعت
کے لئے رہنے دوں۔

پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے جس قدر ربط قوی ہوگا اسی قدر جلد نجات
ہو جائے گی۔ کیا شفاعت پیغمبر کفارہ جناب عیسیٰ علیہ السلام سے مشابہ
ہیں؟ کفارہ کے رو سے جناب معصوم عیسیٰ علیہ السلام نے خود فدا بھگت
لیا۔ جو لاتنز و ازسرتا و ذرا آخری کے خلاف ہے۔ یہاں الحب فی اللہ
کی وجہ سے امید نزول رحمت الہی ہے۔

ہاں ان کو بڑی مشکل ہے جن کو ابنی اولی بالمؤمنین من
انفسہم پر ایمان نہیں، محبت نہیں، ربط نہیں۔ جو شفاعت کے شکر ہیں۔
اللہ وہ شفاعت سے محروم رہیں گے۔ اور جو رات دن یہ دعا کرتے ہیں۔
اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ یُّحِبُّكَ وَحُبَّ عَمَلِ یَقْرِبُنِیْ
اِلَیْكَ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ یُّحِبُّكَ وَحُبَّ عَمَلِ یَقْرِبُنِیْ
اِلَیْكَ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ یُّحِبُّكَ وَحُبَّ عَمَلِ یَقْرِبُنِیْ

کیا قیامت میں خدائے تعالیٰ کا دیدار ہوگا؟ یہ تو اس کی تنزیہ
و دیدار الہی | فات کے خلاف ہے۔ لاتدر کہ الا بصار و هو بیدر
الا بصار و هو اللطیف الخبیر انعام ۶-۳۰ (لوگوں کی آنکھیں اس کے
ادراک اور احاطہ نہیں کر سکتیں اور وہ لوگوں کی آنکھوں کا ادراک کرتا ہے۔ اور وہ
نہایت باریک بین اور بڑا ہی باخبر ہے۔

اس آیت سے جو لہنی کی گئی ہے وہ ادراک ذات و کہنہ و تجلی تنزیہی ہے
ایک دوسری آیت میں وَجُوۃُ یَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ اِلٰی رَبِّہَا نَاطِقَةٌ

یعنی قیامت کے دن بعض لوگوں کے چہرے تروتازہ ہوں گے۔ اپنے رب کو دیکھتے ہوں گے ایک اور جگہ ہے۔ کلاب یسکران علی اقلوبہما کا لوا یلسینو کلا انہم عن ربہم یومئذ لمحجوبون (مطعین ۱۲-۱۵) ہرگز نہیں بلکہ ان کے دلوں پر زنگ آگیا ہے (یہ کیوں) یہ ان کے کرتوت بد کا نتیجہ ہے اس بہہ دلی کا اور کیا نتیجہ نکلا ہرگز نہیں بلکہ یہ لوگ قیامت کے دن اپنے رب کے حجاب میں رہیں گے۔ یعنی خدا کو دیکھ نہ سکیں گے۔

اصل میں یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کی دو قسم کی تجلیات ہوتی ہیں۔

(۱) تجلی ذاتی جس کو کوئی دیکھ نہیں سکتا اور یہ مرتبہ احدیت سے متعلق ہے جہاں روٹی کی گنجائش نہیں ہے اس مرتبہ میں ہیں "اور تو" کا داخل نہیں یہ مرتبہ وحد لا شریک لد کا (۲) دوسری تجلی اسماء و صفات الہی کی ہے اس کا مقام واحدیت ہے۔ عالم مثال اس سے متعلق ہے بعض نادان جو عالم مثال سے بالکل ناواقف ہیں وہ مطلقاً دیدار الہی سے انکار کرتے ہیں۔ ان لوگوں کے دیدار الہی سے محروم رہنے سے ہم کو بھی انکار نہیں۔ جو دیدار الہی کا یقین نہیں رکھتے بٹیک ان کو دیدار الہی نہ ہوگا۔ من کان فی فہذہ الاعلیٰ فہو فی الاخرۃ اعلیٰ۔ جو یہاں کا اندھا وہ وہاں کا بھی اندھا۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ یہاں جتنا اعتقاد اور علم ہوگا اتنا ہی قیامت میں شہود ہوگا۔ حسرت

حسرت جو سب علم میں ہے جلوہ مکن آج + کل آئیگا وہ بن کے تماشہ مرے آگے یہ امید و یابی نے کیا موت کو گوارا + مری جان منفت کب بھتی کہ جو یوں نثار ہوتا (ابیر) کرتا ہے حیا کب تک اوپر لٹیں کرے + بخش میں تو دیکھیں گے تجھ کو تیرے شیداں دنیا دار العمل ہے اپنی علمی ترقی جس قدر ہو سکے کئے جاؤ۔ ہم کو ہیولانی خیال رہنا چاہیے۔ جو صورت سامنے آئے اس سے انکار نہ کرنا چاہیے۔

مسجد میں رہو تو تم کو میں مانتا ہوں + مندر میں چھپو تو تم کو میں جانتا ہوں
 جس رنگ میں آؤ کچھ نہیں سچے پر عا + اس ناز و اداسے تم کو پہنچاتا ہوں
 غرض کہ انشاء اللہ تعالیٰ بروترقیامت ہم شرف دیدار الہی سے ضرور مشرف
 ہوں گے والحمد للہ۔